

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA



TESIS DOCTORAL

**Buen vivir para la superación de las desigualdades.
Prácticas en las comunidades indígenas del Ecuador:
Shuar, Manteña y Kichwa**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

José Astudillo Banegas

DIRECTORES

Rafael Díaz Salazar
Tomás R Villasante

Madrid, 2018

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA
Programa de Doctorado en Sociología y Antropología



TESIS DOCTORAL

BUEN VIVIR PARA LA SUPERACION DE LAS DESIGUALDADES

**Prácticas en las comunidades indígenas del
Ecuador: Shuar, Manteña y Kichwa.**

MEMORIA PARA OPTAR POR EL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

José Astudillo Banegas

Directores:

Rafael Díaz-Salazar

Tomás R – Villasante

Madrid, 2017

José Efraín Astudillo Banegas

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA

Programa de Doctorado en Sociología y Antropología



TESIS DOCTORAL

BUEN VIVIR PARA LA SUPERACION DE LAS DESIGUALDADES

**Prácticas en las comunidades indígenas del
Ecuador: Shuar, Manteña y Kichwa.**

MEMORIA PARA OPTAR POR EL GRADO DE DOCTOR

AUTOR: José Astudillo Banegas

BAJO LA DIRECCION DE: Rafael Díaz-Salazar; Tomás R – Villasante

Madrid, 2017

José Efraín Astudillo Banegas



Programa de Doctorado en Sociología y Antropología
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA

TESIS DOCTORAL

BUEN VIVIR PARA LA SUPERACION DE LAS DESIGUALDADES.

**Prácticas en las comunidades indígenas del Ecuador: Shuar,
Manteña y Kichwa.**

José Efraín Astudillo Banegas

Directores: Rafael Díaz-Salazar y R.- Villasante Tomás

A todos y todas quienes conviven de un modo diferente, resistiendo al modelo de desarrollo capitalista. La coherencia del pensamiento alter-nativo con la vida: Fue, es y será, la luz de la revolución.

Agradecimientos

Esta investigación ha sido parte de una minga de conocimientos, saberes, metodologías y aportes. A todos (as) quienes participaron en este trabajo mancomunado, que en las comunidades ecuatorianas se llama minga, vaya mi agradecimiento:

A las comunidades, sus dirigentes e intelectuales que abrieron sus puertas para compartir sus conocimientos, a pesar del asedio al que están expuestos como informantes supieron dar su tiempo en entrevistas e innumerables talleres. En este diálogo de saberes me reencontré con entrañables amigos: Olmedo Morocho de Zhiña que se ha motivado a terminar su libro sobre la Historia de la Comuna, Alberto Acosta que no dudó en escuchar mis inquietudes y conducir mis reflexiones más que en entrevistas en los encuentros militantes, a François Houtart, a sus 90 años y antes de su partida final mantuvimos un diálogo de amistad y esperanza.

A mis dos directores Rafael Díaz – Salazar con el que nos identificamos desde nuestras convicciones por la defensa de la vida y desde esta posición con afecto y profesionalismo supo presionar a fondo para que este trabajo sea un aporte a las comunidades y a la construcción del Buen Vivir. A Tomás R.-Villasante, amigo entrañable con él iniciamos esta aventura del doctorado como fruto de una investigación participativa y diálogo de saberes. En nuestro trabajo los desbordes han sido constantes: Publicamos juntos, seducimos a otros doctorandos a seguir por el mismo rumbo, innovamos metodologías, construimos redes. De él aprendí a vivir de un modo diferente.

En la fase final cuando el cansancio comenzó a agotar mis fuerzas, este trabajo requirió de 4 manos. Ana Cecilia Salazar profesora de la Universidad de Cuenca, compañera en mi vida, muchas veces me acompañó al campo para la recolección de información y escuchaba mis reflexiones apuntalando mi análisis. Tomó en sus manos el trabajo para dar una lectura exhaustiva, solo ella con su calidad profesional, sensibilidad y amor, puedo hacer que este mingüero termine su tarea.

A mis dos hijos Ana Elisa y José Antonio, que supieron comprender mis encierros y el silencio y que aguantaron mis disquisiciones teóricas, mis ideas abruptas y me ayudaron en innumerables ocasiones al aterrizaje necesario, la primera desde la sociología y el segundo desde la psicología. A la Florita compañera de la familia sin su trabajo no hubiese el manjar de todos los días, con ella me acostumbre al cafecito de las diez de la mañana, siempre me preguntaba antes de invitarme: ¿Cómo va la tesis?

A mis compañeros (as) del doctorado con quienes compartimos las reflexiones en los seminarios y aquellos con los que viajamos los noviembreros durante tres años haciendo vida en un piso de Vallecas, de propiedad de la Fundación CREASVI de quienes aprendimos mucho lo que es vivir en un barrio madrileño.

A la Universidad de Cuenca por su apoyo en el convenio que mantiene con la Universidad Complutense de Madrid, para fortalecer las capacidades de los docentes e investigadores de la institución. A los directivos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid, en la persona de Millán Arroyo.

Al equipo del proyecto de investigación Alternativas al Desarrollo en Culturas Locales del Ecuador (Alter-DE), del que forma parte esta investigación. Su apoyo en la implementación de metodologías, recopilación de información, así como en la discusión teórica fue fundamental.

A mis padres que en sus ochenta años siguen dando lecciones de resiliencia. En el canto y la música que es su nueva actividad ellos viven y me hacen vivir. A todos mis hermanos y hermana.

A todos y todas que supieron de esta tarea ya sea en la academia o en la convivencialidad y que me animaron. Gracias Totales.

INDICE

Agradecimientos	11
Índice de Gráficos	16
Índice de Fotografías	17
Índice Recuadros	18
Índice de Tablas	18
Presentación	19
Primera Parte:	27
Capítulo I: Objetivo de Estudio y Metodología	29
1. Justificación	29
2. Hipótesis	31
3. Preguntas de investigación	31
4. Objetivos	32
4.1 Objetivo General	32
4.2 Objetivos específicos	32
5. Metodología	33
5.1 Enfoques: Incertidumbre, Complejidad, Vulnerabilidad y Transductividad	34
5.2 Método etnográfico	39
5.3 Método de Investigación Acción Participativa (IAP)	41
6. Selección de los casos	48
6.1 La comunidad Shuar de la parroquia Asunción	48
6.2 La comuna de Agua Blanca y sus raíces manteñas	50
6.3 La Comunidad Kichwa de la comuna de Zhiña	52
7. Conclusiones primera parte	54
Segunda Parte:	57
Capítulo II: La Crisis Del Modelo De Desarrollo En Ecuador	59
1. Los intentos de industrialización para el desarrollo	60
2. La industrialización de la agricultura	62
3. El desarrollo de la agricultura y la lucha por la tierra	65
4. La débil integración del Ecuador en el mercado mundial	71
5. El extractivismo: La vía del desarrollo ecuatoriano	74
6. La reprimarización de la economía ecuatoriana, bajo la presión mundial	77
7. El neo desarrollismo basado en el neo extractivismo	79
8. La venta de la minas para el neo desarrollismo ecuatoriano	82

9. ¿Es posible superar la pobreza a través del extractivismo?	86
Capítulo III: El Mal Vivir en el Ecuador como consecuencia del Mal Desarrollo...	91
1. Estructura de la pobreza y la desigualdad en el Ecuador.....	92
2. La concentración de la riqueza como factor de la desigualdad	98
3. La tensión entre la exclusión y el crecimiento ecuatoriano	102
Capítulo IV: El Buen Vivir en Ecuador, una Alternativa al Mal Desarrollo...	109
1. La crítica del Buen Vivir al sistema del Desarrollo Capitalista	110
2. La curva descendiente del sistema capitalista y la civilización occidental.	113
3. La sistematización del Buen Vivir desde los pueblos ancestrales.....	118
3.1 Armonía con uno mismo	123
3.2 Armonía con la comunidad / interculturalidad	128
3.3 Armonía con la naturaleza	134
4.4 Armonía con el cosmos	143
4. Aportes externos a la construcción del Buen Vivir	147
5. El Buen Vivir como alternativa al desarrollo: Hacia una nueva civilización	149
6. Debates sobre el Buen Vivir y algunos afluentes	157
6.1 El debate con el academicismo	167
7. Confluencia de los debates sobre el Buen Vivir en la Constitución Ecuatoriana del año 2008.....	169
8. La política económica del Buen Vivir en la Constitución del 2008. ...	173
9. Políticas públicas y líneas estratégicas del Buen Vivir en el Gobierno de la Revolución Ciudadana.....	179
10. La bifurcación del Buen Vivir: El vaciamiento del concepto en el Gobierno de la Revolución Ciudadana y la tensión por mantener lo alternativo.	186
11. Conclusiones segunda parte.....	190
Tercera Parte:	193
Capítulo V: El Buen Vivir del Gobierno de la Revolución Ciudadana.	195
1. El Buen Vivir como marketing político.....	196
2. Alcances de las políticas para la reducción de las desigualdades y lucha contra la pobreza en el Plan Nacional del Buen Vivir.	200
3. La tensión entre crecimiento económico y las desigualdades en el Ecuador	203
4. Impactos del plan de gobierno de la revolución ciudadana.....	208
4.1 La búsqueda del desarrollismo.	208
4.2 Nueva matriz productiva y viejo modelo de producción.	209
4.3. Mercantilización y concentración de la tierra.	212

4.4	. Los monocultivos en contradicción con la agricultura campesina. ...	214
4.5	El hiper-presidencialismo.....	217
5.	¿Buen Vivir o mal Vivir en el período de la Revolución Ciudadana?	219
Capítulo VI: Experiencias de Buen Vivir en comunidades indígenas. Tres Estudios de Caso.		225
1.	La construcción de comunidad, en las comunas de Agua Blanca, Zhiña y Asunción.....	226
2.	La comunidad se construye en el territorio.	231
3.	Primer caso de estudio: El Buen Vivir en la parroquia de Asunción..	234
3.1	Contextualización de la Parroquia Asunción.	234
3.2	Breve diagnóstico	239
3.3	Actores y sus relaciones.....	244
3.4	Las buenas prácticas del Tarimiat Pujustín, en la parroquia Asunción .	250
3.5	Discusión sobre el significado del Tarimiat Pujustin para los shuar de Asunción.	266
3.6	Propuestas comunitarias para la construcción del Tarimiat Pujustin y la superación del mal vivir.	269
4.	Segundo caso de estudio: el Buen Vivir en la comuna Agua Blanca.....	273
4.1	Contextualización de la Comuna Agua Blanca.....	273
4.2.	Breve diagnóstico	278
4.3	Actores y sus relaciones.....	283
4.4	Las experiencias de una buena vida en la comuna de Agua Blanca..	288
4.5.	Discusión sobre el significado de la Buena Vida para los Aguablanquenses	303
4.6	Propuesta comunitarias para una buena vida y la superación del mal vivir.	306
5.	Tercer caso de estudio: El Sumak Alli Kawsay de la comuna de Zhiña .	307
5.1	Contextualización de la Comuna de Zhiña	307
5.2	Breve diagnóstico	312
5.3	Los Actores y sus relaciones	320
5.4	Las vivencias del Sumak Alli Kawsay en la Comuna de Zhiña	323
5.5	Discusión sobre el significado del Sumak Alli Kawsay (SAK) de la Comuna de Zhiña.....	338
5.6	Propuestas comunitarias para la construcción del Sumak Alli Kawsay y la superación del mal vivir.	340
6.	Conclusiones de la tercera parte.	344
7.	Conclusiones Generales.....	347

7.1 La descolonización de las metodologías para la descolonización del saber	349
7.2 La industrialización como sinónimo del progreso ecuatoriano.....	350
7.3 El mal vivir de la sociedad ecuatoriana.....	352
7.4 El Buen Vivir y los Buenos Vivires	353
7.5 El impacto de las políticas gubernamentales del Buen Vivir en las culturas locales.	355
7.6 Aportaciones al Buen Vivir desde las comunidades de Asunción, Agua Blanca y Zhiña.....	357
Bibliografía	369
Anexos.....	383
Lista de entrevistados.....	384
Guión de entrevista a expertos temáticos.....	386
Modelo de entrevista a profundidad a actores territoriales y convivenciales	388
Sociogramas.....	391
Sociograma de la parroquia Asunción – Cultura Shuar.....	391
Sociograma de la Comuna Agua Blanca – Cultura Manteña.....	392
Sociograma de la Comuna Zhiña – Cultura Kichwa	393
Diagnóstico Situacional con la matriz de las 4 Ls: Logros (Avances), Limitaciones (Retrocesos), Lecciones Aprendidas (Aprendizajes) y Líneas a seguir (Aportes)	394
Matriz 4Ls de la parroquia Asunción – Cultura Shuar.....	394
Matriz de las 4Ls de la Comuna de Agua Blanca – Cultura Manteña.....	397
Matriz de las 4Ls de la Comuna de Zhiña – Cultura Kichwa	399
Flujogramas de alternativas al desarrollo	402
Flujograma de Tarimiat Pujustin en Asunción	402
Flujograma de la Buena Vida en la Comuna de Agua Blanca	403
Flujograma del Sumak Alli Kawsay en la Comuna de Zhiña	404
Abreviaturas	405
Resumen	407
Abstract	409

Índice de Gráficos

Gráfico 1: El lugar del etnoecólogo en la comunidad	40
Gráfico 2 Simbología de sociograma	43
Gráfico 3 Ejemplo de sociograma en la comunidad de Agua Blanca	44

Gráfico 4 Mapa del Ecuador con selección de casos.....	54
Gráfico 5 Crecimiento de la industria bananera 1951 - 1968	64
Gráfico 6 Representación antropológica de las armonías.....	125
Gráfico 7 Equilibrio y armonía; interior y cósmica	127
Gráfico 8 El Buen Vivir en la concepción del tiempo occidental.....	130
Gráfico 9 Complementariedad y oscilación del tiempo andino.....	131
Gráfico 10 El Buen Vivir en la concepción andina del tiempo	133
Gráfico 11 La Chakana, símbolo de complementariedad.....	138
Gráfico 12 La Chakana, cosmogonía indígena	139
Gráfico 13 Auge y declive de la civilización occidental y auge de una nueva civilización	152
Gráfico 14 Mesa de equilibrio económico	174
Gráfico 15 Evolución del índice de Gini a nivel nacional, 1998 - 2015.....	184
Gráfico 16 Evolución en la Incidencia de la pobreza por ingresos en el Ecuador, 2000-2015	185
Gráfico 17 Ubicación de Asunción en el Ecuador	235
Gráfico 18 Flujo grama de problemas de la parroquia Asunción.....	240
Gráfico 19 Concentración de nudos críticos que obstaculizan el Tarimiat Pujustín ...	241
Gráfico 20 Actores según las actividades en Asunción.....	249
Gráfico 21 Localización de Agua Blanca en el Parque Nacional Machalilla	274
Gráfico 22 Ingresos de Agua Blanca según actividad, 2009	277
Gráfico 23 Flujograma de problemas en la Comunidad de Agua Blanca	278
Gráfico 24 Concentración de nudos críticos que obstaculizan la buena vida en la comunidad de Agua Blanca	279
Gráfico 25 Espiral del tiempo en Agua Blanca	282
Gráfico 26 Red organizacional de Agua Blanca.....	297
Gráfico 27 Localización de la Comuna de Zhiña en el Cantón Nabón	312
Gráfico 28 Flujograma de problemas en la Comuna de Zhiña	314
Gráfico 29 Concentración de nudos críticos que obstaculizan el Sumak Alli Kawsay	315
Gráfico 30 Estructura para la buena convivencia comunitaria de Zhiña.....	332
Gráfico 31 Fluidez e integralidad de la vida en la naturaleza	359

Índice de Fotografías

Fotografía 1: Comunero de Zhiña explicando las formas de propiedad del suelo	42
Fotografía 2 Ritual indígena con la Chakana en Zhiña para agradecer a la Pachamama	141
Fotografía 3 Ritual mestizo con la Chakana para agradecer por la vida	142
Fotografía 4 Fiesta de la Chonta (fertilidad), comunidad Shuar Asunción	143
Fotografía 5 Utilización del Buen Vivir para las obras del gobierno	199
Fotografía 6 Comuna de Zhiña: Influencia de la migración norteamericana en la construcción	214
Fotografía 7 Monumento: Shuar dándose la mano con un colono minero	237
Fotografía 8 Turismo etnocomunitario en la cascada de Kintia Panki	252
Fotografía 9 Taller de multi-lemas en la parroquia Asunción	270
Fotografía 10 Monseñor Leónidas Proaño en la misión de Zhiña, 1986.	310

Índice Recuadros

Recuadro 1 Objetivos del levantamiento Indígena ecuatoriano de 1992	164
Recuadro 2 Propuestas para la superación de las desigualdades en Asunción	271
Recuadro 3 Significado de buena vida en la Comuna de Agua Blanca	305
Recuadro 4 Propuestas para la superación de las desigualdades de la Comuna de Agua Blanca	306
Recuadro 5 El Sumak Alli Kawsay para los comuneros de Zhiña	340
Recuadro 6 Propuestas para la superación del mal vivir en la Comuna de Zhiña	342

Índice de Tablas

Tabla 1 Número de entrevistas a profundidad	46
Tabla 2 Matriz de las 4 Ls.	47
Tabla 3 Proyectos de inversión minera en el Ecuador	84
Tabla 4 Elementos y valores del Sumak Kawsay para los Sarayakuna	122
Tabla 5 Dimensiones, categorías y variables del Buen Vivir	123
Tabla 6 Aportes a la construcción del Buen Vivir	155
Tabla 7 Clasificación de corrientes según: Cubillo, Hidalgo, Domínguez, Le Quang y Vercoutère	168
Tabla 8 Políticas económicas del Buen Vivir en la Constitución 2008	175
Tabla 9 Políticas y estrategias del PNBV para la equidad y la inclusión	181
Tabla 10 Ganancia de los 10 grupos económicos entre 2007-2010 en millones de dólares	204
Tabla 11 Participación manufacturera de Ecuador y América Latina en el PIB: 1992 – 2012	207
Tabla 12 Características de las comunidades de la Parroquia Asunción	239
Tabla 13 Actores en la Parroquia de Asunción	244
Tabla 14 Actores que concentran relaciones en Asunción	246
Tabla 15 Actores en la Comuna Agua Blanca	284
Tabla 16 Plantas medicinales y su uso en Agua Blanca	300
Tabla 17 Identificación de actores en Zhiña	320
Tabla 18 Relaciones entre los actores de la comuna de Zhiña	321

Presentación

El Buen Vivir ha despertado, desde hace algunos años, el interés de la comunidad académica, así como de intelectuales de diversas culturas y países que, han incursionado en la investigación sobre las prácticas de vida de los pueblos ancestrales buscando una alternativa al modelo desarrollista, (León, 2015; Pydlos, 2014)¹.

Algunos estudios clasifican a los teóricos del Buen Vivir en tres corrientes: Indigenista / pachamamista, ecologista / postdesarrollista, y socialista / Estatista/ neomarxista (Le Quang & Vercoutère, 2013; Cubillo, Hidalgo, & Domínguez, 2014; Hidalgo, Arias, & Ávila, 2014). Cada una de estas corrientes corresponde a una posición política según los autores citados. La primera plantea recuperar la cosmovisión de los pueblos ancestrales para extraer sus valores comunitarios, la segunda tiene que ver con la búsqueda de una salida del capitalismo; y, la tercera se refiere al análisis de las políticas de los gobiernos progresistas del socialismo del siglo XXI, en el caso ecuatoriano del gobierno de la Revolución Ciudadana.

La presente investigación, no toma de referencia esta clasificación, más bien se enmarca en tres enfoques: El primero que considera al Buen Vivir como un referente histórico de las culturas ancestrales donde perviven prácticas diferentes al modelo de desarrollo occidental; el segundo que recuperando los saberes de las culturas ancestrales, realiza un planteamiento político para una sociedad pos desarrollista y pos extractivista; y, el tercer enfoque analiza las políticas que el gobierno ecuatoriano ha implementado en el marco de un estado de propaganda que ha utilizado el Buen Vivir como eslogan.

¹ Ver texto de León, M (2015), titulado: Del discurso a la medición: Propuesta metodológica para medir el Buen Vivir en Ecuador. Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC), en el que sistematiza los aportes académicos y de intelectuales, tales como: (Acosta, 2010) (Acosta & Martínez, 2009) (Beling & Vanhulst, 2014) (Belotti, 2014) (Caria & Domínguez, 2014) (Coraggio, 2011) (Cortez, 2010) (Deneulin, 2012) (Fatheuer, 2011) (García, 2014) (Guardiola & García-Quero, 2014) (Gudynas & Acosta, 2011) (Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara, 2014) (Hidalgo-Capitán, Guillén, & Deleg, 2014) (Le Quang & Vercoutère, 2013) (Monni & Pallotino, 2013) (Ramírez, 2012) (SENPLADES, 2009) (SENPLADES, 2010) (SENPLADES, 2013) (Tortosa, 2011) (Unceta, 2014) (Vanhulst & Beiling, 2013) (Viola, 2014) (Waldmüller, 2014) (Walsh, 2010).

Ver también el libro del Pydlos, (2014), titulado: Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay.

La pregunta que se plantea es:

¿Qué existe del Buen Vivir en las culturas locales concretas del Ecuador?

Sin la pretensión de encontrar escenarios territoriales donde el Buen Vivir se manifieste intacto y sea fácilmente observable; en todas las culturas ancestrales y en culturas emergentes alternativas, existen elementos diferentes a la cultura hegemónica, “es el caso de muchos pueblos indígenas que enfrentan al extractivismo y defienden sus visiones de Buen Vivir, sustentadas en las armonías; o de gente con conciencia y prácticas ecológicas en las ciudades”, (Acosta & Brand, 2017, pág. 125)

Los datos obtenidos de la Organización de Naciones Unidas, Oxfam Internacional; o las continuas reuniones de Conferencia de la Naciones Unidas por el Cambio Climático, son contundentes en demostrar que el actual modelo de desarrollo, no puede continuar, es imposible un crecimiento infinito en un planeta finito.

La tesis apunta a la sensibilidad del ser humano, tiene como propósito interesar a las personas en nuevos procesos de vida motivados por las experiencias y prácticas en tres culturas locales del Ecuador: Parroquia Asunción, cultura Shuar en la Amazonía, Comuna de Agua Blanca, cultura Manteña en el litoral y Comuna de Zhiña, cultura Kichwa en los andes ecuatorianos.

El desarrollo del presente trabajo, está estructurado en tres partes:

- **Primera** “Hacia una sociología del Buen Vivir en el desarrollo del Ecuador”. El primer capítulo describe la metodología y objeto de estudio: Justificación, preguntas de investigación, objetivos, metodología, y la selección de los casos de estudio.

La investigación, combinan varias metodologías: Etnografía, Investigación Acción Participativa, Observación Participante y Transductividad, bajo un enfoque participativo, dejando que los desbordes creativos en el proceso delimiten los mecanismos de obtención de la información, para un aprendizaje colectivo. He seguido muy de cerca el paquete metodológico de CIMAS (Observatorio Internacional de Ciudadanía y Medio Ambiente Sostenible), cuyo fundador el Tomás R. Villasante afirma que los desbordes

metodológicos suponen la construcción colectiva del análisis según el momento y los contextos. Este enfoque permite optar por “una complejidad de alternativas según los momentos, y esto es poner más profundidad y rigor a los procesos”, (R.-Villasante T. , 2014, pág. 215).

- **Segunda** “Ecuador, un laboratorio para la sociología del maldesarrollo y del Buen Vivir como un modo de vida alternativo”.

En esta parte constan el segundo capítulo denominado, “La crisis del modelo de desarrollo en el Ecuador”. Referido a la contextualización del Ecuador en el sistema económico mundial, sus intentos fallidos de industrializar la economía y modernizar el Estado y la sociedad.

La industrialización de la agricultura, consolidó un modelo agroexportador desde mediados del siglo XIX hasta mediados del Siglo XX, en los primero 50 años con el Cacao y luego con el Banano (Acosta, 2012). Durante este período se experimenta el monocultivo y la ampliación de la frontera agrícola, y una desventajosa integración al mercado mundial bajo la demanda de los países occidentales.

A partir de la década de los años setenta se profundiza el modelo extractivista, con la explotación del petróleo. Las comunidades indígenas durante este período han sido sistemáticamente despojadas de sus territorios; incluso las reformas agrarias, sirvieron sino para integrar la mano de obra asalariada de los campesino-indígenas a los nuevos requerimientos del Estado industrializador y modernizador, (Herrera, 2007).

El tercer capítulo se titula, “El mal vivir en el Ecuador, como consecuencia del mal desarrollo”, en el que se analiza la estructura de la pobreza y la desigualdad, que viene desde el sistema de la hacienda como modelo de acumulación capitalista, donde la concentración de la tierra en poca manos jugó un papel fundamental en la generación de los desequilibrios sociales y económicos de determinaron el paisaje de la injusticia social y la marginalidad.

El proceso concentrador de la tierra siguió hasta la actualidad. La mala distribución del suelo es uno de los elementos centrales en la estructura de la pobreza y desigualdad. El Gobierno de la Revolución Ciudadana no ha tocado este aspecto, todo lo contrario comienzan a darse nuevos conflictos por el uso del suelo, ya sea por la introducción de nuevos monocultivos, así como de extracción minera, (Houtart & Laforge, 2016).

Aunque existen en las leyes, importantes avances sobre el estado plurinacional y pluricultural, y los sectores indígenas han incursionado en la vida política del país; el sector rural sigue siendo el menos atendido en la satisfacción de las necesidades básicas y los indígenas están en una situación de exclusión y alta vulnerabilidad.

El cuarto capítulo: “El Buen Vivir en el Ecuador una alternativa al maldesarrollo”. Explora el concepto de maldesarrollo introducido entre otros autores por José Ma. Tortosa, quien retoma los trabajos de Sugata Dasgupta (1968), René Dumont & Marie-France Mottien (1981), Samir Amin (1990), considera que el modelo de desarrollo ha fracasado a nivel de estados particulares y a escala mundial. Lo indeseable en la satisfacción de las necesidades básicas es la norma en la mayoría de la humanidad, para sostener la sobreabundancia de pocas personas, (Tortosa J. M., 2011).

El Buen Vivir surge como una idea alternativa frente al modelo mal desarrollador. El sustento de esta idea, que se ha sido incluida en las constituciones de Bolivia y Ecuador, viene enriquecido de los saberes que perviven en las culturas ancestrales, andinas y amazónicas. Saber que se basa fundamentalmente en el equilibrio que existe entre los seres humanos y la naturaleza logrando una economía de la suficiencia, donde la cultura y la espiritualidad juegan un rol fundamental en la vida de las comunidades; cuya cosmovisión se basa en la armonía con uno mismo, con la comunidad, con la naturaleza y con el cosmos.

El Buen Vivir no intenta ser una propuesta universalizante para todas las realidades. Por esta razón es mejor hablar de los Buenos Vivires en las diferentes culturas; así como de las propuestas emergentes como el decrecimiento, eco aldeas, economía popular y

solidaria, entre otras. Propuestas que van consolidando una nueva forma de pensar y vivir otros modos de vida pos capitalistas y pos extractivistas.

Se trata de nutrirse de los conocimientos de las diversas culturas. En diálogo con los avances de la ciencia y la tecnología, para generar elementos de un nuevo modo de vida. “Hay que recuperar aquellas prácticas que han perdurado hasta ahora, o que pueden ser aprehendidas conociendo su historia”, (Acosta & Brand, 2017, pág. 81)

El Buen Vivir está en la Constitución ecuatoriana del 2008, en el capítulo sobre el “Régimen del Bien Vivir”; y en los planes de desarrollo gubernamentales, el primero que se titula Planificación para la Revolución Ciudadana 2007 – 2010 y el segundo Plan Nacional del Buen Vivir 2013 – 2017, donde constan las políticas, estrategias y acciones a implementarse. Luego de un balance de los últimos 10 años de gobierno de la Revolución Ciudadana, el Buen Vivir ha quedado negativamente posicionado como marco conceptual, ya que las políticas aplicadas no corresponden a los principios de respeto y defensa de los derecho humanos y de la naturaleza que consta en la Constitución, menos con la literatura levantada por autores comprometido, no es compatible con las experiencias de las culturas ancestrales.

- **Tercera** “Impactos del Buen Vivir en el desarrollo del Ecuador”.

El capítulo cinco analiza el concepto y las políticas del Gobierno de la Revolución Ciudadana, sobre el Buen Vivir, las que se enmarcan en una gestión modernizante y economicista, bajo un régimen de carácter hiper-presidencialista.

Para realizar una evaluación sobre el Buen Vivir en el gobierno de la Revolución Ciudadana, fue importante analizar su propuesta para el cambio de la matriz productiva, cuyos proyectos más importantes están enfocados en el modelo neoextractivista, alineado a lo que hoy se llama el mercado de los commoditties o la financiarización de la naturaleza (Svampa, 2015; Acosta & Ulrich, 2017).

La mega minería a cielo abierto, los monocultivos destinados a la producción de biocombustibles, la continuidad de la extracción petrolera en zonas del alta vulnerabilidad ambiental y la implementación de mega centrales hidroeléctricas constituyen los grandes proyectos del cambio de la matriz productiva.

El capítulo seis, titulado “Experiencias del Buen Vivir en comunidades indígenas. Tres casos de estudio”, constituye la parte medular de la tesis. En este capítulo se sistematizan las experiencias, prácticas y vivencias, en los territorios y culturas seleccionadas con el propósito de identificar aquellos elementos que pueden ser considerados como Buenos Vivires locales. El Tarimiat Pujustin en la parroquia amazónica de Asunción de la cultura Shuar, la Buena Vida en la Comuna Agua Blanca de la Cultura Manteña y el Sumak Alli Kawsay, en la Comuna Zhiña de la cultura Kichwa.

La construcción de comunidad es el eje central en los tres casos. La comunidad como familia (Ayllu), la comuna como territorio global y la organización social como la comunidad de familias. En esta estructura se observan elementos de convivencia que dan cuenta de otra calidad de relaciones entre los miembros y de otras formas de entender la producción, la fiesta, las enfermedades y en general el sentido de su existencia.

En cada uno de los casos se realiza un breve diagnóstico, la identificación de los principales actores y sus relaciones. Se visibilizan las buenas prácticas como resultado del análisis de los discursos expresados en las entrevistas, así como en la observación participante y la convivencia en las comunidades. Se exponen los resultados de los talleres participativos realizados en territorio para la construcción colectiva sobre el significado del Buen Vivir en su cultura y los aportes de éste a la construcción de una propuesta a escala nacional.

Como afirma Acosta & Ulrich (2017), “En conclusión, el Buen Vivir –en tanto filosofía de una vida sin filósofos – abre la puerta para construir un proyecto emancipador” (Acosta & Brand, 2017, pág. 207). Las experiencias del Buen Vivir en las comunidades indígenas

apuntan a la provocación de un modo de vida diferente, sin esencialismos y rescatando los elementos históricos de cada cultura.

Prácticas donde los seres humanos en su convivencia se sienten parte de la naturaleza, producen bienes de uso y no para el mercado, mantienen una economía de la suficiencia, practican la agroecología. Prestan servicios con sus saberes ancestrales, cuidan y respetan la naturaleza para curar las nuevas enfermedades provocadas por el sistema actual, manejan el tiempo en función del cuidado de las personas. Vivencias alternativas a la cultura del descarte, el consumismo y la rapidización capitalista (Francisco, 2015).

El capítulo séptimo de la tercera, desarrolla las conclusiones, donde se recogen los aprendizajes y las lecciones, así como las limitaciones de estos Buenos Vivires los cuales no son realidades ideales, pero justamente en las que su riqueza está precisamente su capacidad de resistir, en su sabiduría para mantener la esperanza y para preservar sus valores por encima de cualquier adversidad. Las culturas locales que se analiza en esta tesis guardan en la memoria histórica, prácticas iluminadoras para una salida del capitalismo. Sin embargo, debido a la exclusión y pobreza a las que están sometidas, y al sistema de pensamiento neocolonialista, sus aportes han sido menos valorados, muchas veces despreciados por la academia, corriendo el riesgo de ser integradas violentamente al sistema dominante.

Algunas palabras se encuentran resaltadas en negrita, subrayadas o en cursiva. Intencionalmente se han realizado estas formas para dar realce a la palabra o concepto en el texto.

Primera Parte:
HACIA UNA SOCIOLOGÍA DEL BUEN VIVIR EN EL
DESARROLLO DE ECUADOR

Capítulo I: Objetivo de Estudio y Metodología

En este capítulo se desarrolla la justificación del tema planteado para la investigación, considerando que algunas experiencias de vida en las culturas shuar, manteña y kichwa, contienen elementos alternativos al modelo del desarrollo capitalista.

La hipótesis, las preguntas de investigación y los objetivos responden a la búsqueda de vivencias y prácticas propias de las culturas mencionadas, con el fin de identificar las experiencias ancestrales que perviven en las comunidades seleccionadas y que han aportado a la teorización del Buen Vivir, y que han servido de base para la definición de políticas públicas del gobierno de la Revolución Ciudadana.

La metodología utilizada de la Investigación–Acción–Participativa (IAP), permitió observar, analizar y desarrollar con los propios actores, la sistematización de las vivencias que dan cuenta de una vida diferente a la que el sistema impone actualmente.

1. Justificación

América Latina, ha presentado históricamente un proceso emancipatorio y de liberación, frente a la racionalidad del desarrollo impulsada por el capitalismo de occidente (Fals Borda, O. 2007). La implementación del desarrollo como proceso de industrialización y acumulación del capital, es una estrategia de expansión del sistema de crecimiento económico, de producción y productividad de bienes al infinito en territorios limitados, (Escobar, A. 2007). Así surgen procesos emancipatorios, desde la periferia latinoamericana, con teorías como la dependencia, el estructuralismo y la decolonialidad, y en esta línea, el Buen Vivir, emerge desde los pueblos originarios de los países andinos, (Tortosa, J.M. 2010).

El Buen Vivir² es una propuesta en construcción. “un camino que debe ser imaginado para ser construido”, (Acosta, 2012, pág. 62). Para salir del paradigma capitalista se

² Breve referencia al Buen Vivir, más adelante en los capítulos 4 y 5 serán tratados a profundidad apoyado en algunos autores, tales como: Viteri, C. (2003), Ramírez, R. (2010), Tortosa, J.M. (2011), Sánchez, P. (2011), Acosta, A. (2012 - 2016), Oviedo, A. (2012), Alaminos, A. (2012), Cortez, D. (2014), Hidalgo, C.A.

requiere de un ejercicio epistémico de mucha creatividad y humildad, que nos permita reconocer que el actual sistema ha colapsado en la búsqueda de una sociedad donde los bienes sean equitativamente distribuidos. Según Tortosa, el capitalismo no ha logrado superar las anunciadas crisis terminales, basadas en el mal desarrollo y la desigualdad; a pesar de los esfuerzos puestos “del Estado del Bienestar, como reductor de las contradicciones entre “los de “arriba” y “los de abajo”, (Tortosa J. , 2012, pág. 55).

El Buen Vivir es una provocación a construir nuevas y diferentes formas de vida. No se trata simplemente de un recetario plasmado en algunos artículos de las constituciones del Ecuador y Bolivia, sino que “forma parte de una larga búsqueda de alternativas de vida fraguadas en el calor de las luchas populares”, (Acosta, 2012, pág. 62). Parte de nuevos elementos que despiertan la conciencia, para lograr la “reconstrucción de un proyecto colectivo que ponga los bienes acumulados por una minoría al servicio de quienes sufren el empobrecimiento”, (Díaz-Salazar, 2011, pág. 6).

La superación de las desigualdades, constituye por lo tanto, uno de los indicadores claves y al mismo tiempo un reto para observar el desenvolvimiento del Buen Vivir como una iniciativa viable frente a la pobreza y la construcción de una sociedad superadora al sistema capitalista.

Los pueblos originarios del Ecuador tienen su propia cosmovisión frente a la vida, con algunos elementos culturales que aún perviven. A cada cultura le corresponde una cosmovisión y su propia experiencia de vida, lo que lleva a reconocer no solamente un Buen Vivir, sino varios Buenos Vivires. Siendo el Buen Vivir una propuesta en construcción, no es posible medirlo con los mismos indicadores del crecimiento

& Cubillo, G.A. (2014), Kowii, A. (2014), Gudynas, E. (2014), Dávalos, P. (2014), Larrea, A.M. (2014), Macas, L. (2014), R-Villasante, T. (2014), Houtart, F. (2015), Unceta, K. (2015), León M. (2015), Carpio, P. (2015), Vega, F. (2016).

Estos autores parten de una crítica fundamental al modelo de desarrollo capitalista occidental, para ellos hay que salir de la era del desarrollo, iniciando un camino de transición en el post-desarrollo, como manifiesta Acosta y Gudynas, hacia una sociedad donde los seres humanos se desenvuelvan, en armonía y equilibrio consigo mismos y la naturaleza, recuperando y respetando los bienes comunes, para construir sociedades ecológicas con una buena vida.

económico. Se trata de descubrir aquellos elementos novedosos que permitan resignificar los valores socio económicos y socio culturales, a través de la recuperación de buenas prácticas y los buenos hábitos comunitarios de pueblos ancestrales para aportar a la construcción de una alternativa al modelo del desarrollo.

Es importante enfrentar las distorsiones, resistencia y prejuicios que han surgido contra la idea del Buen Vivir, debido a su utilización proselitista a nivel político y justificador de políticas socio-económicas liberales que nada tiene que ver con el cambio de las estructuras injustas que generan desigualdad en el país. El Buen Vivir implica recuperar el equilibrio del ser humano consigo mismo, de los seres humanos entre sí, y de los seres humanos con la naturaleza y el cosmos para trazar el camino de una nueva experiencia vital; lograr el equilibrio con sabiduría (Yachay) y amor (Kuyay/Munay), (Oviedo, 2012).

La sociedad del crecimiento no es sustentable, pues, acumula infinitamente en una biósfera finita, (Latouche, 2003). Para lograr una propuesta alternativa se debe pasar de un sistema económico único a una economía de sistemas, saliendo de la lógica de valores mercantiles, (Naredo, 2009).

2. Hipótesis

Existen una serie de prácticas, vivencias y relaciones en algunas comunidades de las culturas, shuar, manteña y kichwa, que perviven en la vida de sus poblaciones a pesar de los determinantes estructurales que impone el sistema capitalista-desarrollista, las mismas que podrían ser identificadas como alternativas que coadyuvan a la construcción del Buen Vivir, superando desigualdades y exclusiones.

3. Preguntas de investigación

¿Cómo ha impactado la modernidad y la industrialización en el Ecuador para la implementación de un modelo de desarrollo que genera desigualdades y exclusión?

¿Cuáles son los impactos de las políticas del Buen Vivir en el plan del gobierno de la Revolución Ciudadana (RC), para la disminución de la pobreza y la exclusión, en las comunidades de Asunción; Agua Blanca y Zhiña?

¿Cuáles son las prácticas, vivencias y relaciones en las culturas Shuar, manteña y kichwa que coadyuvan a la construcción del Buen Vivir, como una propuesta alternativa al desarrollo capitalista?

4. Objetivos

4.1 Objetivo General

Identificar las prácticas y vivencias, en comunidades de las culturas shuar, manteña y kichwa, que aportan a la construcción de la propuesta del Buen Vivir, como alternativa al modelo de desarrollo capitalista, generador de desigualdades y exclusión.

Analizar los impactos de las políticas del Plan Nacional de desarrollo para el Buen Vivir 2013-2017³ (PNBV) en la parroquia Asunción, la comuna Agua Blanca y la comuna Zhiña.

4.2 Objetivos específicos

Caracterizar y analizar el modelo del desarrollo en el Ecuador para identificar los efectos negativos de la modernidad y la industrialización en la vida de la sociedad.

Evidenciar las desigualdades socio económicas del modelo del desarrollo actual en el Ecuador.

³ El primer Plan de desarrollo del gobierno se tituló: Planificación para la Revolución Ciudadana, 2007 – 2010, que se sienta la bases de una propuesta para reorganizar el país, entre otras la redacción una Nueva Constitución que fue aprobada en septiembre el 2008. El Plan de desarrollo 2013 – 2017, se titula: Plan Nacional del Buen Vivir (PNBV), que recoge los conceptos fundamentales para la transformación nacional, incorpora el ideal de una nueva matriz productiva, frente al neoliberalismo, propone el concepto la naturaleza como sujeto de derechos y la superación de las desigualdades entre otras cosas e incorpora en el plan los debates que se dieron en la Asamblea Constituyente sobre la concepción del Buen Vivir. Por estas razones la investigación se centra a observar los impactos del PNBV 2013 – 2017, en las comunidades seleccionadas.

Documentar y sistematizar las prácticas alternativas al modelo del desarrollo, en comunidades seleccionadas para aportar al fortalecimiento de los buenos vivires.

Identificar algunos impactos de las políticas de desarrollo del Gobierno en la parroquia de Asunción- Amazonía (Cultura Shuar), Comuna Agua Blanca – Costa (Cultura Manteña) y la Comuna Zhiña – Andes (Cultura Kichwa).

5. Metodología.

La crisis del actual modelo socio-económico, está sustentado en la vulnerabilidad del sistema de seguridad del mundo globalizado. En los últimos años, “la población de las sociedades occidentales, parece experimentar una creciente conciencia de riesgo” (Sola, Ana, Josep, & Marta, 2009, pág. 162). Aún más, en lo referente a la salud y al deterioro del ambiente. El riesgo y la vulnerabilidad del sistema, así como el deterioro de las relaciones sociales, provocado por una extrema individualización de las personas, han generado muchas investigaciones planteadas como una problemática coyuntural, alargada.

Las catástrofes ambientales, la incertidumbre de lo nuevo en lo social, temor de las emergencias de nuevos sujetos sociales, la vulnerabilidad socio-económica son el marco de la indeterminación que surge de lo desconocido, por eso que ante la “gran incertidumbre de muchas cuestiones ecológicas, [...] deben participar en pie de igualdad los activistas ecologistas con los expertos de las universidades o de las empresas”, (Martínez A. J., 2008, pág. 24)

Ahora, las preguntas deberán ser formuladas desde una nueva lógica, pues aquellas que fueron incubadas en el mundo de lo racional, del determinismo de lo que se pensaba, porque partía de la labor científica mecanicista, han fracasado. Para definir el riesgo desde el cientificismo mecanicista habrá que congelar el contexto, sin que esto garantice que la vida real responda a éste (Ramos, 2002).

Este estudio se plantea investigar sobre el Buen Vivir de las comunidades indígenas del Ecuador, fuera del marco del cientificismo positivista que busca encontrar soluciones lógicas a las actuales vulnerabilidades. Todo lo contrario, la investigación intenta encontrar alternativas sustentadas en la participación de los actores, que en este caso, se ubican en la última zona de estratificación, “zona de exclusión, de gran marginalidad, de desafiliación, en la que se mueven los más desfavorecidos”, (Castel, 1992, pág. 29).

5.1 Enfoques: Incertidumbre, Complejidad, Vulnerabilidad y Transductividad

La Investigación Acción Participativa (IAP), es un método que parte fundamentalmente del principio de incertidumbre. Lo que plantea, es recuperar y analizar colectivamente los elementos que puedan apoyar a la identificación e implementación de una solución a los problemas de la realidad. La incertidumbre por otro lado es un camino de lo desconocido, de aquello que deja huella y permite extraer lecciones, por lo tanto no se sujeta a las soluciones establecidas predeterminadamente.

No conocemos cómo se va a plantear la situación del futuro, pese a conocer el diagnóstico del presente y del pasado, tampoco conocemos a los actores intervinientes, sus posibles jugadas o a qué tipo de reglas se van a tener para presentarlas; en suma, estamos ante la incertidumbre más dura, (Gutiérrez, 2015, pág. 134).

Esta investigación valora y analiza las experiencias y vivencias de tres comunidades, en las culturas shuar en la Amazonia, manteña en el Litoral y kichwa en los Andes, que podrían contribuir a la construcción del Buen Vivir como alternativa al desarrollo. No se trata de negar los avances positivos de la modernidad, muchos saberes de las culturales locales coexisten con los nuevos conocimientos; se trata de fomentar el diálogo de saberes, de provocar un encuentro cognitivo en el marco de una nueva ética y política.

Salvando la dicotomía entre ciencia occidental y saberes locales, que durante mucho tiempo han ocupado un largo debate y que no se puede entender sino en el marco de

relaciones de poder y superioridad de una cultura sobre otra⁴, lo importante en este estudio es el reconocimiento de los saberes ancestrales de nuestros pueblos como una herramienta de apropiación y relacionamiento con el entorno. El diálogo de saberes implica una relación de horizontalidad y respeto entre las diversas culturas que construyen el conocimiento, pues cada una de ellas ha desarrollado estrategias de adaptación entre los seres humanos y la naturaleza; hay que salir del debate infructuoso del cientificismo para re-conocer la sabiduría de las culturas tradicionales. No se trata de dejar de lado la importante contribución de occidente en las forma de articulación y comprensión de la naturaleza surgidas con la revolución industrial. Entiéndase, que: “en la mayor parte del mundo existen, de manera paralela, otras modalidades de relación con la naturaleza que, originadas hace varios miles de años, se encuentran aún presentes en el mundo contemporáneo”, (Toledo & Barrera-Bassols, 2008, pág. 68).

Los métodos propuestos para el desarrollo del presente trabajo, asumen la tarea de saber: ¿quiénes somos?, ¿qué queremos?, y ¿cómo lo hacemos?, como preguntas para repensar la modernidad, porque los riesgos a los que se enfrenta el planeta, pueden terminar eliminando el sentido de lo humano, ya que: “somos lo que hacemos en relaciones para superar lo que creemos que somos... Es decir, somos creatividad relacional, desbordes vitales...”, (R.-Villasante T. , 2014, pág. 99).

Otro enfoque es de la *complejidad integral*, no como la unidad de las partes, ni la suma de varios aspectos, sino como un sistema en donde las diferentes dimensiones no se contraponen, ni solo se complementan sino que evolucionan y se transforman. El enfoque de la complejidad aplica el principio de la precaución en lo socio-cultural para entender los cambios, pues acercarse al análisis de vivencias, experiencias y prácticas

⁴ Víctor Toledo, realiza un extenso análisis sobre el conocimiento y la sabiduría. La cultura occidental asume que el conocimiento es la objetivación de la realidad, captado y analizado por partes y dado a conocer de manera impersonal a través de comunidades epistémicas, mientras que la sabiduría es un proceso de interrelación y vivencia, entre las personas y la naturaleza, a la que se la conoce por experimentación. “El conocimiento es producido mediante el reconocimiento de las regularidades y es producido de manera sincrónica. La objetivación supone un posible acuerdo de una comunidad epistémica y se transmite en forma impersonal...La sabiduría, que es una suerte de *ethos*, no separa la mente de la materia de una manera drástica, ya que tanto los valores como los hechos conforman una unidad en la experiencia del individuo (Toledo & Barrera-Bassols, 2008, pág. 102).

alternativas al desarrollo en las comunidades locales, solo será posible con una actitud de apertura mental para comprender también el significado del cambio y la evolución continua de la cultura. Intentar encontrar con precisión el Buen Vivir en las culturas locales o pensar que están predeterminadas con claridad absoluta, constituye un error.

Como afirman Toledo y Barrera (2008), la complejidad tiene que ver con la explicación de lo diverso y las formas de acercamiento a la realidad, en la que distingue dos modos cognitivos: el conocimiento científico occidental y la sabiduría de las culturas tradicionales. La naturaleza en la que está inmersa la humanidad es compleja y requiere de explicaciones particulares, más que de generalizaciones, “la sabiduría la concibe y explica de una manera compleja. El conocimiento aspira a la simplicidad y la generalidad, mientras que la sabiduría aspira a la profundidad y al detalle que particulariza”, (pág. 103).

No corresponde ahondar en el debate del cientificismo, o si las culturas tradicionales con sus saberes construyen o no ciencia; salto este debate frente al inmenso aporte que pueden hacer los conocimientos y sabidurías tradicionales frente a la crisis civilizatoria que está viviendo la humanidad, debido entre otras causas, a que se ha adoptado como única forma de conocer, el hacerlo a través de ciencia positivista y la única forma de intervenir en la naturaleza para su producción y reproducción a través del industrialismo.

El enfoque de **vulnerabilidad**, se refiere a que las culturas locales estudiadas presentan graves problemas para integrarse al sistema socio-económico dominante, lo hacen con pocas capacidades, bajos niveles de instrucción y sin recursos para el mercado del capital, hipotecando inmediatamente su libertad; en condiciones de exclusión (Sen, 2012). La vulnerabilidad es el estado que más puede caracterizar a las comunidades estudiadas, más allá de la exclusión socio-económica que genera desigualdades y de riesgo ambiental al que se encuentran sometidas, “el problema no es únicamente una cuestión de recursos, ni incluso tampoco de desigualdades, sino que el reto es más bien la calidad del vínculo social y el riesgo de su ruptura”, (Castel, 1992, pág. 33).

El lenguaje y la identidad son mecanismos importantes para establecer un vínculo social, en la población indígena la pérdida de sus idiomas se presenta como una vulnerabilidad, pues se presupone que “la mitad de los idiomas existentes en el mundo se extinguirá durante este siglo. En América Latina, alrededor de un quinto de los pueblos indígenas ha perdido su idioma nativo en las últimas décadas”, (Banco Mundial, 2015, pág. 27).

El Ecuador tiene 1´018.176 habitantes indígenas, lo que representa el 7% de la población. Es importante recalcar que la pregunta del Instituto Nacional de Censos y Estadísticas (INEC), en el último censo en el año 2010 fue: ¿cómo se identifica según sus costumbres? Y en caso de que exista una identificación: ¿cuál es la nacionalidad o pueblo indígena a la que pertenece?

La autodefinición como indígenas subió en referencia al año 2001, donde la población indígena fue de 830.418, lo que significa un incremento de un 22,6% según la auto identificación, sin embargo a nivel de conservación de la lengua existe un retroceso, pues del 7% de la población autoidentificada como indígena, únicamente el 5% habla un idioma indígena (Banco Mundial, 2015). La población indígena se concentra mayoritariamente en el sector rural, de la sierra, la amazonia y el litoral en su orden, en “el sector rural 78.5% y que la población mayoritaria es Kichwa 75.23%, el 6.85% Shuar y el 12,46% no sabe el nombre de su nacionalidad o pueblo a pesar de que se define como indígena”, (Maldonado, 2012). La cultura Manteña representa el 0,1% y está en el grupo que se reconoce como indígena aunque no conserve su lengua.

La ausencia de políticas sociales de acuerdo a la realidad de las culturas y el acceso limitado a servicios es frecuente en los pueblos indígenas del Ecuador, quienes están, en muchos casos, privados de acceso a los servicios a los que el resto de la población, tiene acceso. Algunos indicadores: conexión a la red pública de alcantarillado, solo el 28% tiene este servicio; recolección de basura el 42.7%; telefonía 10.5%; internet apenas un 2.5%. Como se puede observar, las brechas sociales son inmensas, la exclusión social e institucionalizada continúa campante, (Maldonado, 2012).

Esta investigación define a las comunidades como sujetos participantes. No es un objeto estático al que se le puede observar sin que su situación cambie ya que se refiere a la vivencia de las culturas que van creando desde su reflexividad social, una forma de vida que constantemente evoluciona. “la sociedad evoluciona y se transforma incorporando las definiciones que de sí misma va generando en los sujetos que la integran, que incorporan esas representaciones en sus acciones, las toman en consideración y actúan en consecuencia”, (Ferreira, 2006, pág. 5).

La investigación sobre las experiencias, vivencias y prácticas de las culturas, shuar, manteña y kichwa, no parten de conceptos estáticos, ni de generalizaciones a ser comprobadas; tampoco intenta comparar datos entre estas culturas para realizar teorías generales sobre el Buen Vivir. El Buen Vivir no es un modelo que pueda aplicarse en todas las culturas; más bien, en cada una existen prácticas y vivencias de buenos vivires, que pueden ser sistematizadas como insumo para la construcción de nuevas experiencias, (Viteri, 2003; Gudynas, 2011; Acosta, 2012; Vega, 2014).

En este sentido, el enfoque de la **transducción** ayuda a entender que no es posible conocer la realidad solo desde deducciones teóricas, ni tampoco con la inducción de conclusiones utilizando datos primarios. La transición entre ambos niveles, el cognitivo y el práctico, supone un salto en el vacío, un «ir más allá» de los métodos propios del modelo clásico, (Ferreira, 2006, pág. 16). La transducción es el puente necesario entre la práctica y la teorización, así como la dotación de subjetividad cuando es objeto frente a otros o el puente que dota de objetividad cuando se es sujeto cognoscente. La transductividad en este sentido subvierte el orden formalizado de las metodologías clásicas ya que no se basa en teorías establecidas, ni induce conclusiones.

Es necesaria una subversión frente al orden constituido para conocer desde la experiencia lo que significan los buenos vivires, ya que en el Ecuador el Buen Vivir ha devenido en una política de Estado, a través del PNBV, por esta razón es necesario, “dar una vuelta por debajo, para ver los fundamentos, ir más allá de la ley”, (Ibañez, 1994, págs. 54-55). Se pretende una observación participante con toda la capacidad creativa

sobre aquello que viven, construyen y anhelan las comunidades estudiadas. Como afirma Tomás R-Villasante, es la “sociopraxis”, el camino recomendado para identificar de mejor manera las experiencias, pues a través de esta metodología se combinan “enfoques de tipo transductivo y de prácticas sociales que encajan entre sí”, (2014, pág. 104)

5.2 Método etnográfico.

El método etnográfico permitió una observación participante; a través de visitas a las comunidades seleccionadas para compartir su vida cotidiana, permitiendo de esta manera una objetivación científica, la misma que no estaría “completa sin el punto de vista del sujeto y los intereses que él puede tener por la objetivación (especialmente cuando él objetiva su propio universo), pero también el inconsciente histórico que él compromete inevitablemente en su trabajo” (Bourdieu, 2008, pág. 99).

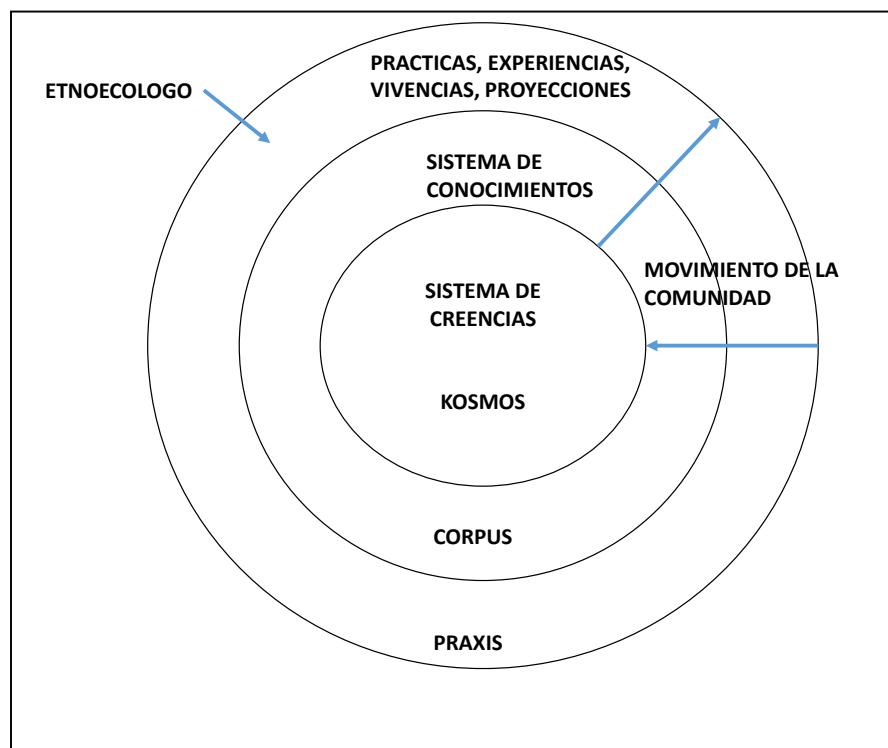
Al decir de Toledo & Barrera-Bassols (2008), más allá de la etnografía a secas, lo que permite acercarse a la cultura es la etno-ecología, que implica un nuevo paradigma científico, que propone acercarse a la complejidad de la realidad desde tres dimensiones: El cosmos como un sistema de creencias, el corpus como el sistema de conocimientos y la praxis en los procesos de producción, así como la interrelación de rituales, representaciones y simbolismos, esta compleja interrelación es lo que satisface las necesidades tanto materiales como espirituales, pues para el conocimiento tradicional, “naturaleza y cultura son aspectos que no se pueden separar”, (pág. 108).

El ser humano forma parte de la naturaleza y en la relación que se da entre ellos, surgen las creencias, los mitos, la espiritualidad, así pues “la naturaleza es vista como una fuente de vida que es imposible de controlar”, (Toledo & Barrera-Bassols, 2008, pág. 108). De la necesaria incertidumbre sobre el comportamiento de la naturaleza se genera un sistema de conocimientos (corpus), los mismos que serán llevados a la praxis a través de experiencias, prácticas y vivencias de las culturales locales. En esto consiste la etno-ecología:

Por tal motivo la etno-ecología no es solo un abordaje interdisciplinario u holístico, también desafía los paradigmas de la ciencia convencional, promueve una investigación participativa y, por tales razones, es parte de lo que se conoce como una «ciencia post-normal» (Funtowicz y Ravetz, 1998) o una «ciencia de la complejidad» (Morin, 2002), (Toledo & Barrera-Bassols, 2008, pág. 112).

En términos de construcción de conocimiento, la investigación incorpora el punto de vista de investigador, en la medida que se va dando el diálogo de saberes. “El valor de la etnografía tal vez se torne más obvio en relación al desarrollo de la teoría”, (Hamme, 1994, pág. 14). En el siguiente gráfico se expone la ubicación del etnoecólogo en la experiencia de la presente investigación:

Gráfico 1: El lugar del etnoecólogo en la comunidad



Elaboración: Autor

Fuente: (Toledo & Barrera-Bassols, 2008).

5.3 Método de Investigación Acción Participativa (IAP).

La IAP, nace al calor de los procesos transformacionales en la década de los años 60 y 70 en América latina, buscando superar el positivismo de los métodos clásicos. La presente investigación se enfoca en la búsqueda de elementos que promueven una buena vida, lo que no es posible con métodos que ven la realidad de manera fragmentada, pues la vida se manifiesta desde la integralidad. El Buen Vivir como práctica social, supone una ruptura con la visión tecnócrata el sistema dominante, que ha separado los diferentes aspectos de la vida en función de un progreso disforme, como afirma Fals Borda (2010):

La investigación activa no se contenta con acumular datos como ejercicio epistemológico, que lleve como tal a descubrir leyes o principios de una ciencia pura, ni hacer tesis o disertaciones doctorales, porque sí. Ni tampoco investiga para propiciar reformas, por más necesarias que parezcan, o para el mantenimiento del statu quo, (pág. 283).

Según Borda (2010), el conocimiento popular y la experiencia o reflexividad social juegan un papel importante, pues se trata de un diálogo entre sujeto–sujeto y no de una observación ajena para extraer información. “En la investigación-acción es fundamental conocer y apreciar el papel que juega la sabiduría popular, el sentido común y la cultura del pueblo, para obtener y crear conocimientos científicos”, (Borda F., 2010, pág. 278)

R.-Villasante (2014) por otro lado, pone énfasis en la capacidad de escucha que debe tener el investigador para poder captar la realidad desde el punto de vista de los actores. Frente a la falta de participación tan aquejada por los investigadores, “más bien lo que suele suceder es que nosotros no escuchamos a la gente, dónde está, cuáles pueden ser sus motivaciones, y por eso la gente no acude”, (R.-Villasante, 2014, pág. 198). Lo que propone, son algunos dispositivos o técnicas participativas, con la finalidad de salir de los debates internos, ya sean de sectores académicos, activistas o de base, con la finalidad de construir desde abajo y con procesos que permitan empoderar a la gente de sus conocimientos:

Lo que se dice no es necesariamente escuchado. Lo que se escucha no es necesariamente entendido. Lo que se entiende no necesariamente implica que se esté de acuerdo con ello. Aquello con lo que se está de acuerdo no necesariamente se lleva a cabo. Aquello que se hace no necesariamente se repite, (R.-Villasante, 2014, pág. 199)

Las metodologías participativas utilizadas, se basaron en la experiencia de la Red Cimas. El proceso se llevó a cabo de la siguiente manera:

a. Transectos⁵ que permitieron establecer un buen nivel de confianza con los miembros de las comunidades, y obtener las primeras informaciones directamente de los propios comuneros.

Fotografía 1: Comunero de Zhiña explicando las formas de propiedad del suelo



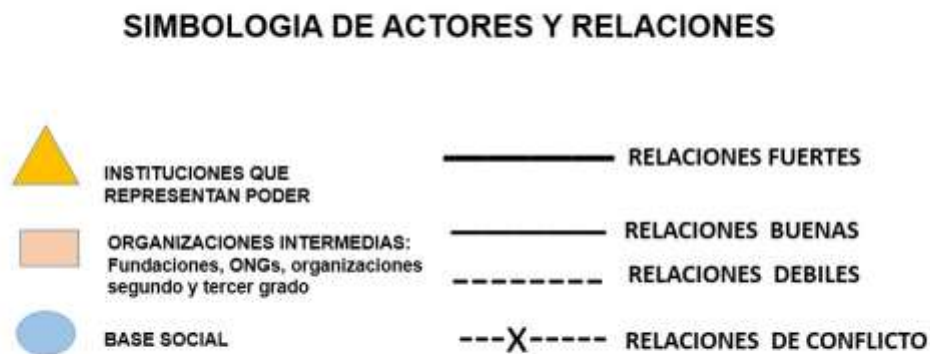
Fotografía Autor.

Fuente: Transecto en la comunidad de Zhiña

⁵ “Consisten en caminar por un barrio pueblo, o una zona rural, con la gente del lugar que nos va contando lo que vamos viendo e intercambiando nuestras impresiones o preguntas (...) Escuchamos sin juzgar sus opiniones, conversamos sin pretensiones de quien sabe más, etc. son elementos para crear un ambiente de confianza inicial. Aparte de la información que vamos obteniendo, y que podemos ir registrando en algún cuaderno o ficha del recorrido” (Observatorio Internacional de Ciudadanía y Medio Ambiente Sostenible (CIMAS), 2009, pág. 22)

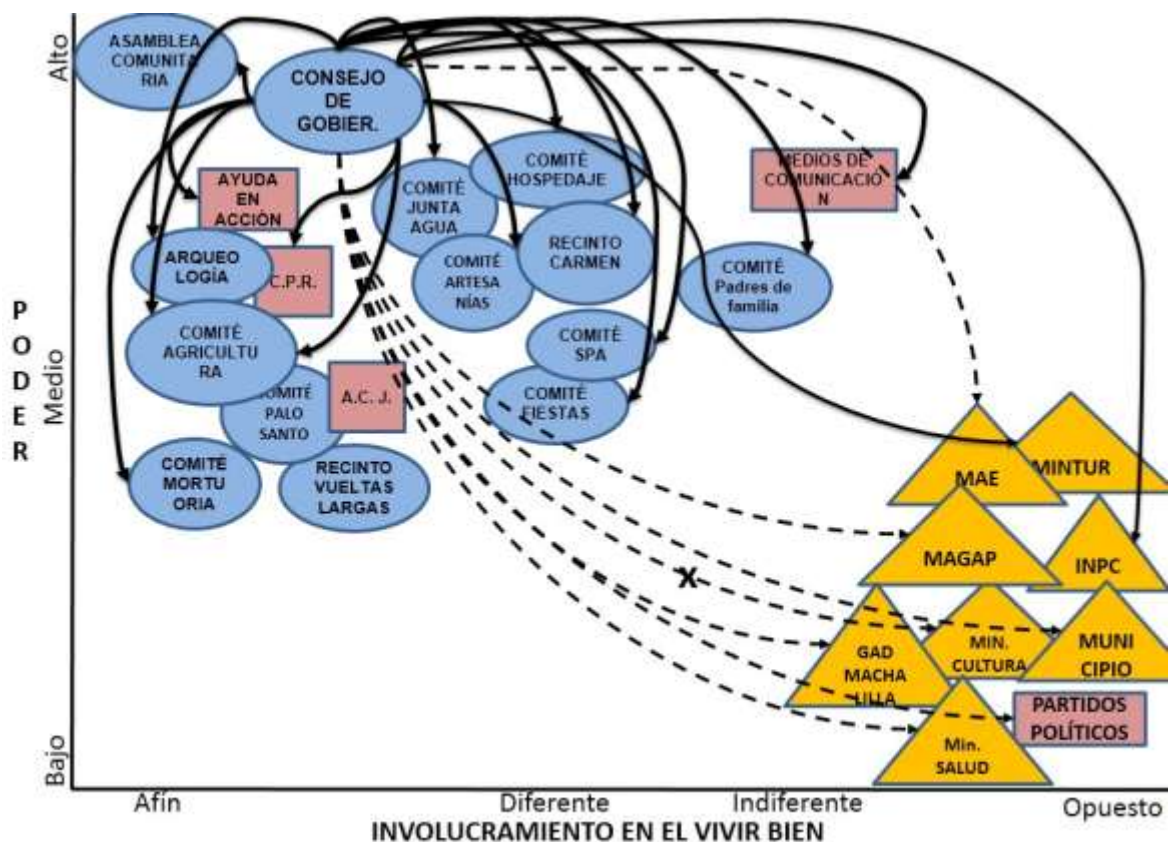
b. Sociogramas.- Técnica para identificar a los actores relevantes de cada comunidad con la finalidad de determinar sus niveles de poder entendido como la su capacidad de incidencia en la comunidad, así como el apoyo o la cercanía a la experiencia del Buen Vivir en la comunidad. El sociograma⁶, profundizó la confianza entre los investigadores y las comunidades ya que ayudó a visibilizar los actores y sus intereses en la vida comunitaria. A continuación un ejemplo:

Gráfico 2 Simbología de sociograma



⁶ “El sociograma es una herramienta que sirve para realizar una representación gráfica de los actores sociales implicados en una determinada situación o contexto, organizados en función del poder que cada uno tiene en torno al tema tratado (...) es una radiografía del entorno humano y las relaciones sociales con las que estamos trabajando” (Astudillo, y otros, 2015, pág. 26)

Gráfico 3 Ejemplo de sociograma en la comunidad de Agua Blanca



Elaboración: Autor

Fuente: Taller Comunidad Agua Blanca, 19 mayo 2016

c. Entrevistas a profundidad: Elaboradas a partir de la construcción de las categorías del Buen Vivir, con el fin de analizar los discursos sobre sus experiencias, vivencias y prácticas culturales. “Conviene tener un guion previo que nos ayude a no olvidar ni las preguntas, ni los objetivos del proceso”, (Red CIMAS, 2015, pág. 86).

Las categorías identificadas⁷ son:

- Relación con la naturaleza.
- Producción y consumo.

⁷ Estas categorías son el resultado de la lectura y análisis de bibliografía sobre el Buen Vivir, así como de sistematizaciones del Buen Vivir en experiencias concretas, como es el caso del Cantón Nabón, provincia del Azuay.

- c) Participación.
- d) Comunidad.
- e) Derechos y accesos a servicios.
- f) Movilidad y Seguridad Humana.
- g) Comunicación y creatividad sociocultural.
- h) Espiritualidad.
- i) Plurinacionalidad e interculturalidad.

Las entrevistas priorizaron una actitud de escucha, cuidando al máximo la objetividad y evitando que los entrevistadores expongan sus opiniones, frente a los entrevistados individuales o grupales⁸. Lo que se buscó fue “*escuchar los “dolores” y los “placeres”*”, que son las estrategias que tiene la gente sobre la realidad que vive”, (Red CIMAS, 2015, pág. 82).

Las entrevistas se realizaron a tres tipos de expertos, según recomienda R.-Villasante (1998): Los “expertos/profesionales” que aportan su conocimiento y experiencia en metodologías de intervención y análisis de la información; los “expertos/dirigentes” que aportan su conocimiento y experiencia en distintos temas de interés para el proceso; y los “expertos convivenciales”, que son la base y aportan con sus vivencias y experiencias. “El papel de los expertos-profesionales (técnicos) es entonces meter la reflexividad de los contextos en las preguntas de los expertos-animadores (dirigentes), a través de la expresiones de los expertos-vivenciales (bases). Es decir sobre las acciones históricas y sobre las presentes”, (R.-Villasante, 1998, pág. 31). A partir de esta recomendación, se organizaron tres tipos de expertos para las entrevistas:

-Expertos temáticos (Profesionales).- Intelectuales que han sistematizado y analizado información sobre el Buen Vivir y han escrito libros, artículos, etc.

⁸ Las entrevistas individuales muchas veces terminaban en entrevistas grupales, ya que en las comunidades el hecho de pedir una cita con una persona para realizar una entrevista, solo es posible con las autoridades (Expertos Territoriales), o con intelectuales (expertos temáticos). Con los líderes y/o dirigentes comunitarios las entrevistas se dan mientras ellos están en sus actividades particulares, y ellos mismos invitan a otras personas para que “ayuden” a dar la información; por lo que muchas veces las entrevistas contaban con 3 o 4 informantes, invitados por el entrevistado.

-Expertos territoriales (Dirigentes).- Líderes de organizaciones, autoridades locales, con un discurso estructurado sobre la propuesta del Buen Vivir.

-Expertos convivenciales (Bases).- Representantes comunitarios que viven en el territorio miembros de grupos, asociaciones, proyectos, etc.

Se realizaron un total de 43 entrevistas en los tres casos:

Tabla 1 Número de entrevistas a profundidad

CASO	Expertos temáticos	Expertos Territoriales	Expertos convivenciales	Total
Intelectuales a nivel nacional e internacional	8			8
Parroquia Asunción		4	13	17
Comuna Agua Blanca		5	4	9
Comuna Zhiña		1	8	9
TOTAL				43

Elaboración: Autor

Fuente: Entrevistas realizadas

d. Talleres de diagnóstico participativo.- La metodología no debe ser vista únicamente como un instrumento para extraer información, sino como un dispositivo que permite pensar en la realidad y por tanto aportar a la vida comunitaria; así que fue necesario realizar innovaciones a partir de las metodologías participativas desarrolladas desde Paulo Freire con las pedagogías populares; la IAP de Fals Borda, la co-investigación activista, la Planificación Estratégica Situacional de Carlos Matus o el Diagnóstico Rural Participativo, (Red CIMAS, 2015, págs. 21-22). Antes de realizar los talleres se respondió a ciertas inquietudes de los participantes, tales como: ¿para qué quieren la información?, ¿qué han hecho las instituciones que han venido anteriormente a solicitarnos información?, ¿qué problemas de la comunidad se van a resolver con el diagnóstico? Inquietudes justas, debido a que muchos investigadores han realizado encuestas, entrevistas, talleres y nunca devolvieron la información.

El diagnóstico participativo se realizó en función de entender la realidad con la participación dialógica entre sujeto-sujeto para transformarla. El aporte del diagnóstico participativo es un primer paso para entender el contexto vital, como dice R.-Villasante (2014): "...jugando con las relaciones para disfrutar, haciendo disfrutar a otras personas, creando espacios y situaciones", (pág. 99). Se trata de involucrarse en la transformación innovando las metodologías propuestas, en este sentido para el diagnóstico se utilizó una matriz de cuatro entradas desde un enfoque asertivo: Logros, limitaciones, lecciones aprendidas, líneas a seguir (4Ls).

Tabla 2 Matriz de las 4 Ls.

<p>Logros: Resultados que se han planteado conseguir durante los últimos 10 años o a su vez aquellos resultados éxitos que han surgido durante la gestión comunitaria. Se evalúan como logro el cumplimiento exitoso de las actividades, la buena utilización de los recursos en relación con los cambios que se ha producido en la población que participa.</p>	<p>Limitaciones: Aspectos internos y externos que impidieron el logro de los objetivos, metas y el desarrollo de las actividades.</p>
<p>Lecciones aprendidas: Experiencias vivencias y prácticas, consolidadas que se pueden compartir con otras experiencias. Las lecciones aprendidas son experiencias consolidadas que pueden ser positivas o negativas y que no necesariamente son procesos que dependen del cumplimiento de los objetivos sino que pueden ser experiencias construidas mientras se desarrolla el proceso de vida comunitaria.</p>	<p>Líneas a seguir: Son propuestas que se plantean para continuar, según la reflexión de los logros, las limitaciones y las lecciones aprendidas. Las líneas a seguir son propuestas viables.</p>

Elaboración: autor

Fuente: Proyecto Alter-DE

Con la matriz de las 4 Ls, la comunidad reflexiona sobre su realidad, sistematiza sus aprendizajes y define las posibles líneas a seguir, logrando saltos transductivos de una experiencia hacia otra, mejorada. La investigación, centró la atención en las lecciones aprendidas, lo que ayudó a identificar las buenas prácticas.

e. Devolución de la información.- La devolución de la información es un proceso que implica pasar de la validación de los resultados, a profundizar en ellos con la inteligencia creativa de la gente. "Recuperar el protagonismo de los sujetos, a partir de las posiciones

recogidas [...] para abrir debates creativos”, (R.-Villasante, 2014, pág. 211). Este proceso despierta la creatividad y la participación social, y de esta manera analizar objetivamente el momento que están viviendo; los factores restrictivos e impulsores, e identificar propuestas de superación a la realidad existente.

En la aplicación de las metodologías descritas, se tuvo cuidado de que la participación del investigador no influya en las reflexiones, sino que a través de una escucha militante se recojan los saberes. El investigador hace una traducción de lo observado, ya que, “el traductor de prácticas sociales puede y suele ser un activista social, así como el traductor de saberes un intelectual involucrado, de alguna manera, con dichos saberes y sus pueblos”, (Cairo & Bringel, 2010, pág. 46).

6. Selección de los casos.

Se identificaron tres casos: Uno en la Amazonía, otro en el litoral y otro en la sierra. Cada caso representa sistemas un socio cultural y étnico diferente: shuar, manteño y Kichwa, tres culturas de gran trayectoria histórica y activa participación en la lucha social, así como en la preservación de sus prácticas ancestrales y la conservación del ambiente para una buena vida. A continuación se expone una breve reseña de cada caso y los motivos por los que fueron seleccionados.

6.1 La comunidad Shuar de la parroquia Asunción.

La parroquia Asunción está ubicada al sur de la región amazónica del Ecuador, provincia de Morona Santiago, cantón Sucúa, entre los 570 y 3.690 msnm, dueña de un paisaje de colinas, ríos y cascadas, relieves escarpados, montañosos, terrazas altas, medias y bajas, y permanentes precipitaciones lluviosas, (G.A.D. Asunción, 2014).

Retomando la historia, sabemos que en 1.534 el Capitán Díaz de Pineda, ingresa a la amazonia ecuatoriana. Muchas fueron las expediciones que realizaron tanto soldados españoles, que a la fuerza y cruento exterminio de los poblados dejaron su huella a través de ciudades como Sevilla de Oro, Macas, Logroño, Valladolid; así como los evangelizadores jesuitas y franciscanos que intentaron instalar las reducciones

indígenas con el propósito de convertir a los nativos a la religión católica . Los españoles denominaron a estos pueblos en sus primeros contactos como Jíbaros:

De todos los grupos étnicos de la cuenca del Amazonas, fue el jíbaro, uno de los pocos que se defendió valerosamente de la conquista y cuantas veces pudo, rechazó estos ambiciosos requerimientos...sin que fuerza alguna lograra quebrantar el ánimo altivo y valeroso del jíbaro”, (Costales & Costales, 2006, págs. 11-12).

La comunidad de Asunción en 1909 estuvo asentada en lo que actualmente es el Cantón Sucúa: “habitada por aborígenes shuar, con su idioma el shuar, costumbres y religión estrechamente relacionadas al medio natural, selva y animales salvajes. Esta armonía que más tarde sería interrumpida por los colonos” (Gobierno Municipal del Cantón Sucúa, 2009, pág. 30). Con la llegada de los colonos, la población shuar se vio forzada a desplazarse al lugar donde actualmente está ubicada. La cultura shuar es la segunda en población ancestral después de la kichwa y su idioma figura como oficial en la constitución del Ecuador.

A partir de 1950, con la crisis de la venta del sombrero de paja toquilla en el austro ecuatoriano, los colonos pobres empezaron a ingresar en territorio shuar, auspiciados por instituciones creadas para ese fin como el Centro de Reconversión Económica del Austro (CREA), y el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y colonización (IERAC), que promovían los minifundios y la privatización del suelo. La población shuar vio cómo su territorio se fragmentaba poco a poco; y los colonos obtenían títulos de propiedad en las instituciones citadas.

La misión salesiana encabezada por el P. Albino Gomezcuello y el P. Juan Shukta, impulsaron la formación de líderes, llegando así en 1972 a establecer la Federación Shuar y desde ese entonces se reinicia en la Amazonía la lucha por la recuperación y la defensa de la tierra, logrando negociar con el gobierno nacional “un sistema global” para la propiedad de la tierra, bajo el cual las familias obtenían un título que podría ser

comprado, vendido y heredado solamente dentro de la comunidad” (Rebenstein, 2005, pág. 44). Hoy Asunción se debate entre el dilema de conservar su territorio global y la desmembración del suelo en pequeñas parcelas de propiedad privada.

6.2 La comuna de Agua Blanca y sus raíces manteñas.

La Comuna Agua Blanca, está situada en la región litoral, al noroeste del Ecuador, pertenece a la parroquia Machalilla, cantón Puerto López, provincia de Manabí. Tiene un ecosistema con bosques, que van desde el seco, de transición y húmedo entre los 400 y 800 msnm, su clima, varía entre 25 a 29 grados de temperatura. Forma parte del parque nacional de Machalilla y cuenta con una diversidad de flora y fauna:

La vegetación que se encuentra a orillas de los ríos tiene características de bosque seco semideciduo como son los matapalos. También se encuentra variedad de animales entre mamíferos (mono aullador, tigrillo, venado de cola blanca, ardilla, murciélago) aves (mot mot, hornero, perlillas, pájaro carpintero, trepatroncos, garrapatero, Martín pescador, gallinazo, tórtolas, colibrís) y reptiles (iguana, boa, serpiente x, serpiente falsa coral), (Comuna, 2016).

En este lugar se han asentado pueblos milenarios desde hace aproximadamente 5.000 A.C., constituyéndose en una de las culturas más antiguas del Abya-Yala (América). La comuna Agua Blanca fue el centro administrativo del Señorío de Salangome cuya población navegante cruzó desde México hasta Chile en balsas veleras, practicando el comercio con los textiles y metales, cuya “moneda”, era la concha spondylus. Eran buenos pescadores y practicaban la agricultura en terrazas con excelentes sistemas de riego, así como la elaboración de cerámica, que les permitió comercializar con otros pueblos:

La concha spondylus, característica de este territorio, potencializó la cultura manteña, dándole a ésta el carácter de moneda para el intercambio de productos. Su arte de navegación y comercio las llevó a relacionarse con otras culturas del

pacífico del norte como del sur, pues se han encontrado estas conchas en México, Chile, el Cuzco y algunas ciudades de los andes, (Salango, 2016).

Con la llegada de los españoles en el siglo XVI, se pudo comprobar importantes centros ceremoniales y sociales, iniciando por este período la decadencia del Señorío de Salangome, hasta no quedar mayor información de este importante asentamiento, aunque en las crónicas del siglo XVIII todavía aparezcan como el “pueblo de Indios”, “su identidad ha ido desapareciendo en un proceso de blanqueamiento, hasta que en el Siglo XX, se declaran mestizos para integrarse a la sociedad de la época”, (Endere & Zulaica, 2015, pág. 6).

La historia de la comuna se remonta a finales del Siglo XIX, época en la que este territorio pertenecía a la hacienda “Agua Blanca” de propiedad de José J. González. En 1924, es adquirida por la fundación alemana La Casa de la Tagua, más tarde pasa a manos del Cnel. Pablo Borja en 1944, su último dueño fue Pablo Lemaire quien perdió la propiedad por deudas, pues coincidió la última explotación de la tagua con la sequía que asoló a la región a fines de los años 70 y comienzos de los 80, pasando así la tierra a propiedad del Estado, (Endere & Zulaica, 2015).

La comuna de Agua Blanca, vivía de la explotación de carbón. En 1979, pasa a manos del Estado, y comienza la tensión entre el Ministerio del Medio Ambiente y los moradores del territorio, pues según las leyes de los parques nacionales, nadie debía vivir en ellos, por este motivo comenzó la lucha por la tierra. Como expresa un entrevistado, la gente decía: “Nosotros somos parte del parque”, (Ventura P. , 2016). Con la muerte del último propietario de la hacienda y pasando a formar el territorio parte del Estado, los habitantes originarios vuelven a retomar su lucha por la tierra, así, desde 1930 hasta 1965, logran organizar la comuna, bajo acuerdo ministerial No. 3433. Los habitantes se quedan viviendo en el territorio y cambian sus actividades extractivas y de monocultivo por la conservación de la naturaleza y la investigación arqueológica.

Desde la década del 80, la comuna de Agua Blanca se convierte en una propuesta de turismo ecológico y sustentable. Hoy sus habitantes se reconocen como indígenas por sus costumbres y tradiciones. La población ha hecho de la historia arqueológica, su vida presente, y su proyecto futuro. La actividad turística está basada en una propuesta de manejo del parque, uno de los más biodiversos de la costa continental. “El parque aparece hoy ya no como un problema en sí mismo, sino más bien como una solución al gran problema histórico: La posición del territorio”, (Ruiz, 2008, págs. 117-118).

6.3 La Comunidad Kichwa de la comuna de Zhiña

Zhiña es una de las 4 comunas indígenas del Cantón Nabón, provincia del Azuay. Ubicada a 2.700 msnm, al nordeste del cantón al que pertenece. Con un paisaje de páramo andino, donde crecen los aguarongos, plantas propias de altura. “La reserva intocable es un territorio de bosque nativo que en invierno pasa nublado...se puede mirar centenarios árboles de sarar, duco, romerillo, guagual, garo, chuquiragua, pumamaqui..., en cuyas ramas crecen copiosamente las bromelias, helechos, orquídeas, hongos...”, (Castillo, 2016).

Heredera de la cultura Cañari, que durante el siglo XV y bajo el mando del guerrero Cacique Duma se resistió a la ocupación de los territorios que hoy comprenden la provincia del Azuay y Cañar, por parte del imperio Inca, (Montiel, 2015). En estos territorios, los incas antes que llegaran los españoles mantenían el territorio comunitario, que se distribuía a las familias para su uso sin que sean propietarios, (Idrovo, 1998).

La región soportó en el siglo XV, el exterminio debido a las guerras entre los incas que avanzaban desde el sur y la resistencia de los pueblos originarios de la zona. Los incas ocuparon la región desde 1.460 hasta 1.530 aproximadamente, tiempo en el que se dio la conquista, sometimiento y desarrollo de los pueblos mestizos en la región. (Idrovo, 1998). Una vez sometido los pueblos originarios, los españoles repartieron la tierra para la siembra, dando inicio a lo que a posteriormente será la hacienda.

La diferencia notable que existe entre la práctica de conceder 58 solares de tierra a los españoles y entre 1 y 3 cuadras de tierra a los indios que la solicitan, constando con frecuencia que se trata de tierras de las que ya están en posesión, (Martínez J. , 2009).

Tierras destinadas al cultivo de trigo, maíz, cebada y ganadería: Las haciendas comienzan a desarrollarse en el siglo XVI y gran parte del territorio pasa, a manos de la iglesia. A mediados del siglo XVIII: “los "territorios" indígenas de Zhiña, Chunazana, Patadel, Charqui, El Paso, Uduzhapa y Yanasacha son convertidos formalmente en haciendas en propiedad de la Iglesia a través de las Madres de La Concepción” (Herrera, 2008, pág. 81). Estos territorios fueron regentados por mayordomos quienes hacían trabajar a los indígenas en condiciones de esclavitud, en la producción del suelo.

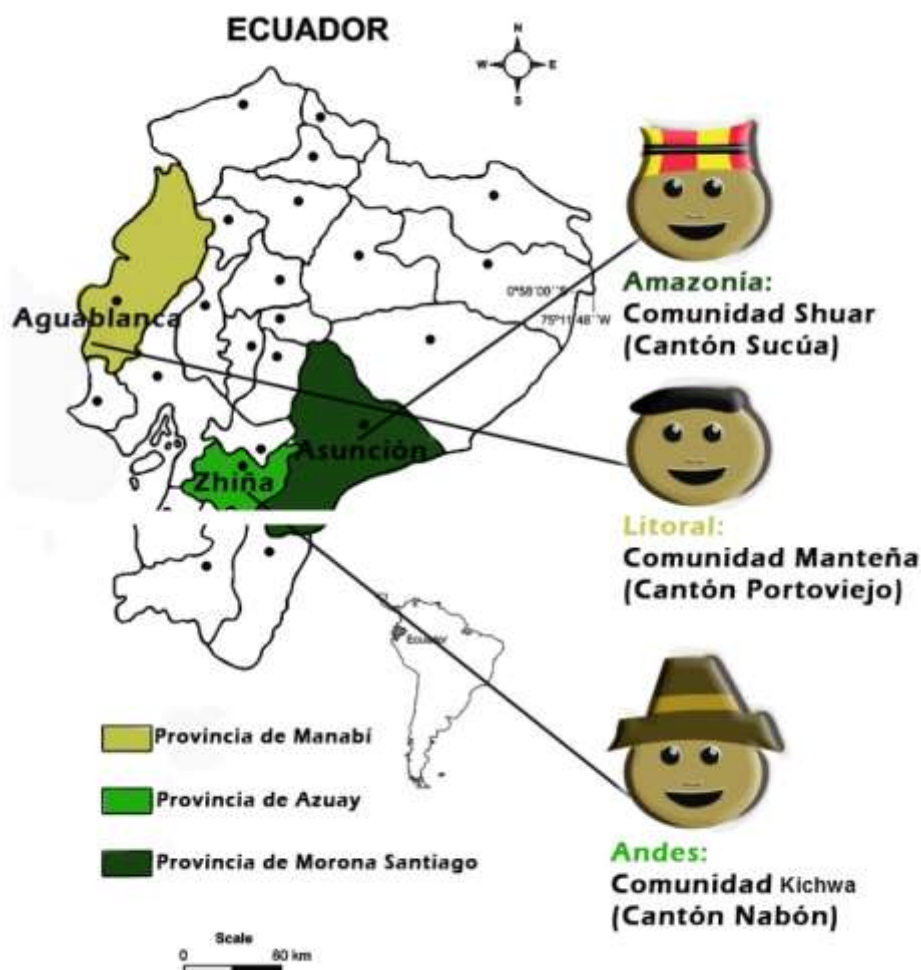
En 1908, con la revolución Alfarista se dictamina la ley denominada de “manos muertas”, que obligaba a la iglesia, pasar sus haciendas al Estado (“Beneficencia Social”), en este proceso, trabajadores de la hacienda Zhiña comienzan a organizarse para reclamar este territorio. Tras un largo proceso de lucha “en 1939, 35 indígenas *compran* la hacienda de Zhiña; encabezados por Islao Carchi y Pedro Paucar, y con la asesoría del Dr. José Peralta, se convierten en la primera comuna jurídica de Nabón”, (Herrera, 2008, pág. 81).

Zhiña pertenece a la Cultura Kichwa, la segunda en población en el Ecuador y su idioma figura como oficial en la Constitución Ecuatoriana del 2008 y está bajo la administración de la municipalidad del Cantón Nabón, que desde el año 2000 aplica el presupuesto participativo y la implementación de procesos democráticos con enfoques de género e interculturalidad, siendo un referente de los gobiernos locales dentro y fuera del Ecuador:

Las autoridades y la población de este cantón son conscientes de su riqueza étnica y cultural, tangible e intangible. Esta consciencia se expresa en todos los planes de desarrollo como una fortaleza y una potencialidad a ser aprovechada (...) El peso histórico de la gestión de presupuestos participativos implementado por la municipalidad de Nabón y la fortaleza de sus redes organizativas

parroquiales han permitido la construcción sustantivamente participativa del plan de ordenamiento territorial, (Vega F. , 2016, págs. 22 - 23).

Gráfico 4 Mapa del Ecuador con selección de casos



Elaboración: Autor

Diseño: Raúl Armijos

7. Conclusiones primera parte

La comprensión del Buen Vivir en el Ecuador, amerita mirar más allá de la literatura generada en torno al tema, sin negar que la misma que es parte importante en la construcción colectiva de su teorización. Lo esencial de la presente investigación, está en la mirada directa sobre las experiencias que vienen desarrollándose desde las

culturas locales, sin pretensiones de encontrar las experiencias prístinas, (Acosta, 2016).

Con el estudio de tres casos, pertenecientes a tres regiones del Ecuador: litoral, andina y amazónica y a tres culturas ancestrales: Manteña, Kichwa y Shuar, se busca identificar prácticas, experiencias y vivencias propias de los valores comunitarios que aún persisten en la vida cotidiana como solidaridad, reciprocidad, autosuficiencia, complementariedad que ayudan a la existencia del Buen Vivir, desde la práctica.

La sociología del Buen Vivir, acude a las metodologías participativas y sus desbordes creativos, (R.-Villasante, 2014). Se requiere de creatividad y adaptabilidad para la interpretación adecuada de los problemas, sus causas, así como las proyecciones y aportes, para que el Buen Vivir continúe su proceso de construcción colectiva (Acosta, 2012; Cortez, 2014; Larrea, 2014). La riqueza de la metodología radica en que no se restringe a la recopilación de datos para la construcción teórica del Buen Vivir, sino que a través de talleres, reuniones, caminatas y entrevistas, se aplicaron técnicas como sociogramas, flujogramas, devolución de la información, reflexiones y debates sobre las posibles salidas a los nudos críticos, con las que las comunidades fueron empoderándose de su realidad y visibilizando aún más los elementos alternativos, al modelo de desarrollo convencional.

La descolonización del pensamiento, implica una descolonización de las metodologías a través de las cuales se construye el conocimiento. Así desde el *sentipensamiento*⁹, los palpitaes y las corazonadas, la metodología se fue adaptando a la realidad de las comunidades y a los modos de vida. Sin sacrificar en ningún momento el cuidado por la calidad académica y la rigurosidad científica, su buscó incorporar los saberes ancestrales, logrando abordar la complejidad que implican los Buenos Vivires.

⁹ Pensar desde el corazón y desde la mente, ver: (Escobar 2014), Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Ediciones UNAULA.

Segunda Parte:

ECUADOR, UN LABORATORIO PARA LA SOCIOLOGÍA DEL MALDESARROLLO Y DEL BUEN VIVIR COMO UN MODO DE VIDA ALTERNATIVO

El Ecuador, se encuentra sometido, desde la colonia, a una estructura socio-económica que ha generado desigualdad y exclusión a lo largo de su desarrollo como país. A finales del siglo XIX y mediados del XX, ingresamos en el mercado internacional a través de una incipiente industrialización de cultivos como cacao y banano.

La industrialización del aparato productivo, la modernización del estado y de la sociedad, cuyos modelos de occidente son el imaginario del desarrollo ecuatoriano. En función de alcanzar esta meta, se realizan los esfuerzos de integración al mercado mundial, a través de la exportación de productos primarios, especialmente de petróleo a partir de la década de los años setenta.

Extractivismo y neo extractivismo son los mecanismos para alcanzar el desarrollo y superar la pobreza. Para esto se está jugando riesgosamente en el actual mercado de los commoditties, con la venta de minas a empresas chinas, la explotación de petróleo en bosques protegidos y la producción de agro combustibles, sin tener en cuenta las incalculables externalidades que puedan presentarse.

Capítulo II: La Crisis Del Modelo De Desarrollo En Ecuador.

La sociedad ecuatoriana arrastra elementos históricos colonialistas que aún no le han permitido superar el complejo de inferioridad, pues, se tiende a valorar lo ajeno como lo mejor y lo propio como aquello que significa atraso frente al desarrollo y la modernización, lo que Bolívar Echeverría denomina un Ethos Barroco¹⁰

El Ecuador se funda con el anhelo de alcanzar la modernidad y la industrialización, basta recordar el período de las haciendas cacaoteras en la costa ecuatoriana, donde se inicia la relación patrono – campesino asalariado. A mediados del siglo XIX, los dueños de las haciendas cacaoteras eran conocidos como “los señores gran cacao”, que vivían en París y que mandaron a construir una réplica de la Torre Eiffel en Vincas, uno de los territorios cacaoteros. Industrializar y modernizar el país, a través del monocultivo cacaotero y bananero, así como con el descubrimiento del petróleo o con la explotación de la minería y la instalación de las grandes centrales hidroeléctricas, han sido y continúan siendo los caminos del desarrollo ecuatoriano.

En los intentos por modernizar la industria ecuatoriana, la oligarquía nacional consideraba a los indígenas, como “un lastre”, ya que no se integraban al sistema como obreros despojados de sus tierras y consumidores de productos externos. Por otro lado, a inicios del siglo XX, la incipiente industria nace sobre los hombros de una clase terrateniente, incapaz de comprender los retos del capitalismo comercial y productivo, vinculándose al mismo como una clase rentista y exportadora de materias primas.

Actualmente, en el marco del cambio de matriz productiva, propuesta por el gobierno y sustentada en el extractivismo, proceso que no toca la estructura de desigualdad, la propuesta es financiar el progreso y el desarrollo nacional, con la venta de los recursos naturales. El proceso modernizador se orienta a la construcción de carreteras, hospitales

¹⁰ Aquello que ha sufrido una designación despectiva, resultado de una historia de conquista, colonización y desvaloración sociocultural.

escuelas como obras emblemáticas, pero la implementación de políticas públicas de carácter social como la universalización de la salud o la educación, la vivienda o el empleo han sido mínimas; los sectores pobres han sido atendidos únicamente a través de bonos. La aspiración de alcanzar el Estado moderno de bienestar a través de industrialización, ha sido la meta del modelo de desarrollo, sin reparar que las condiciones históricas de nuestro país y las relaciones comerciales y geopolíticas del actual sistema mundial, lo ubican como un proveedor de materias primas naturales, para lo cual se ve obligado a mantener su modelo económico primario exportador.

1. Los intentos de industrialización para el desarrollo.

La industrialización,¹¹ como sistema de acumulación económica, se intentó aplicar siglos más tarde en el Ecuador, donde nace sobre la continua explotación colonial, más que de la emergencia de una nueva clase social industrial, pues “la nueva república nació sobre las bases de explotación económica, social y étnica de los indígenas” (Ayala, 1993, pág. 70).

La dominación colonial continuó en el Ecuador “republicano”. Las prácticas de subordinación racial, el cobro de tributos y la esclavización de los nativos en las grandes propiedades de los criollos, se mantuvo; el “tributo indígena representó la continuidad de la dominación colonial. Las invasiones abiertas a tierras coloniales y los nuevos mecanismos para sujetar a los indios a las haciendas”, (Acosta, 1997, pág. 31). Mientras en Europa la revolución industrial, posibilitó la emergencia de la burguesía como nueva clase social, con un pensamiento moderno; en el Ecuador se continuó con una mentalidad colonial y la hacienda como medio de acumulación económica.

¹¹ “la revolución industrial, la revolución agrícola y la revolución demográfica...el despegue hacia el crecimiento autosostenido”...es una revolución que esclaviza a la personas, restándolas tiempo para el ocio y la creatividad, así como para el descanso y la recreación de la vida”. (Hobsbawm, 1980, pág. 73) La industrialización levanta un sistema económico que no tiene como fin último el desarrollo de la humanidad, sino la acumulación de capital a través de la plusvalía, por esta razón que la mayor utilidad que tendrá la maquinaria en relación con la producción será el abaratamiento de los productos en perjuicio de la dignidad humana, provocando un modelo de desarrollo que ha terminado afectando irreversiblemente al ser humano y al planeta.

La industria ecuatoriana es heredera de una larga producción textil, con el hilado y los tejidos desde la época incásica. Los colonizadores y posteriormente las oligarquías que heredaron el poder, mantuvieron esta tradición para implementar la industria textil, junto al calzado, cabuya y sombreros de paja toquilla, sin embargo con la apertura a productos europeos en el siglo XIX, esta industria entra en crisis. A finales del S. XIX se implementaron algunas empresas sobre todo en la transformación de la caña de azúcar, hilanderías, de cigarrillos y de cervezas, (Paredes, 1985).

Las nuevas empresas no representaron un empuje industrializador, la maquinaria obsoleta, la falta de innovación tecnológica y la escasa competencia en los mercados frente a los productos de otros países sobre todo de Colombia, terminaron quebrando los tímidos intentos de industrialización ecuatoriana, esta realidad ya fue constatada por la CEPAL en los años cincuenta, (Acosta, 2012).

El Ecuador comenzó a exportar recursos naturales e importar factores de producción junto con maquinaria y ciertos bienes de lujo para las clases altas. Esta situación permitió la acumulación de grandes fortunas en manos de poderosos terratenientes, el clero, una emergente clase comercial, algunos tecnócratas y militares, que pasaron a afianzarse como la oligarquía del país.

La aspiración del Estado ecuatoriano de alcanzar un desarrollo autónomo quedó trunca, debido a que los grupos dominantes continuaron con su proceso de acumulación vinculados al desarrollo manufacturero de los países centrales y a las alianzas que se establecieron entre los grupos dominantes históricamente, con la nueva burguesía con tintes de modernidad. “A través de estos, explícitos o implícitos el Estado transfirió en estos años masivamente excedentes a las burguesías urbano-oligopólicas. Importantes transferencias fueron del campo a la ciudad, del agro a la industria, de los exportadores industriales a los importadores industriales”, (Acosta, 2012, pág. 140).

Con la finalidad de impulsar la industria, el presidente liberal Eloy Alfaro, dicta en 1906 la primera ley de protección industrial, y en este marco nacen las industrias bajo administración de las mismas clases dominantes de la época:

Ligadas a los exportadores: algunos ingenios azucareros, las fábricas de calzado y de fósforos; otras nacieron ligadas a los importadores: molinos de harina, algunos ingenios, de fideos, de galletas y chocolates; existieron industrias cuyos orígenes se remontan al artesanado: aserraderos, curtimbres, astilleros [...] textiles ligadas a los terratenientes serranos, (Paredes, 1985, pág. 48).

La industria ecuatoriana carece de sentido emancipador con una nueva matriz productiva y de un eje de acumulación propia, se mantiene la dependencia de las clases dominantes locales y del mercado internacional. Aunque el presidente Alfaro dictará la ley de protección industrial para impulsar la modernización económica, incentivando la industria a través de terrenos cedidos a empresarios, exención de impuestos, preferencia en la utilización de recursos hídricos, reformas aduaneras, grandes obras de ingeniería como el ferrocarril que unió la costa con la sierra, reformas migratorias; la industrialización no paso de ser un intento, que aún se mantiene como el ideal de desarrollo nacional.

2. La industrialización de la agricultura

La incorporación de la maquinaria en la agricultura siempre estuvo asociada al crecimiento económico a través de las exportaciones y el incremento del PIB; razón para implementar en diferentes países, grandes extensiones de monocultivo que han traído inconvenientes y empobrecimiento del territorio y de los pueblos. La división internacional del trabajo desde mediados del siglo XIX, dejó a los países centrales como productores de manufactura y a los países de la periferia como productores de materia prima según la demanda de los países centrales.

En este contexto internacional, el Ecuador intenta industrializar el sector agrícola con la producción de cacao, que tuvo su éxito a finales del siglo XIX, junto a otros productos de exportación como la tagua, caucho, café y cueros, “la demanda de cacao y de otros

productos tropicales en el mercado mundial, fue factible por el incremento del ingreso de amplios sectores de la población europea y luego norteamericana”, (Acosta, 2012, pág. 59).

La escasa inversión que se requería para la producción, la riqueza de los suelos así como del clima favorable para el cultivo de la fruta tropical, desarrolló una etapa cacaotera que lograría más tarde conjuntamente con el banano una integración nacional a través del desarrollo del mercado interno, (Larrea, 2006; Acosta, 2012). Fueron las grandes haciendas del litoral que concentraron la propiedad del suelo en pocas manos, para los monocultivos: “en las parroquias Balao y Naranjal, hacia 1921, 12 familias controlaban 30 propiedades”, (Larrea C. , 2006, pág. 29).

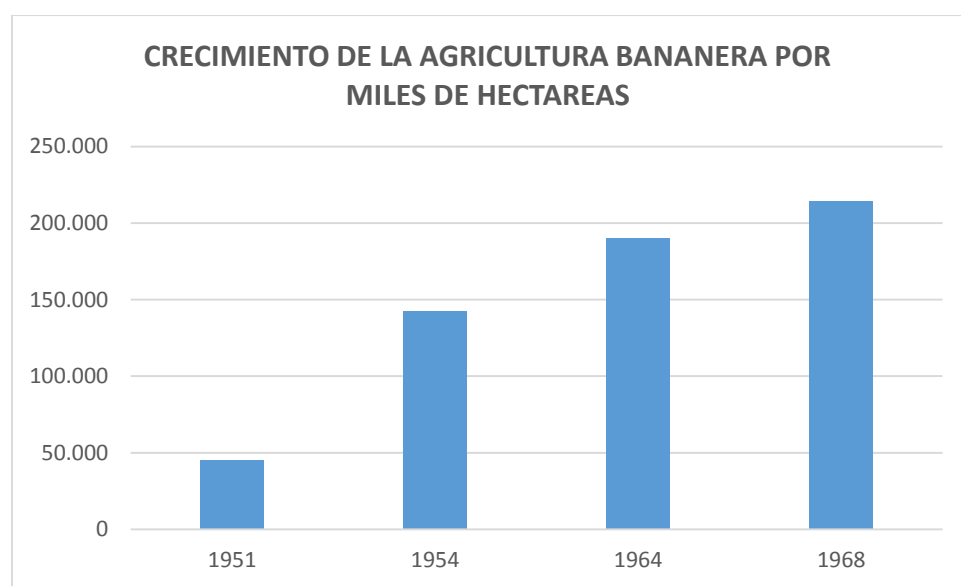
El desarrollo cacaotero utilizó la riqueza de los suelos para incorporar mano de obra barata, que venía de la sierra ecuatoriana, debido a que la hacienda serrana entró en crisis y que a comienzos del siglo XX se terminó el sistema de concertaje¹², es así que algunas formas de concentración pre-capitalistas, permitieron a gamonales de la costa enriquecerse a través del cacao, con muy poca inversión tecnológica. La ampliación de la frontera agrícola, cambio el paisaje de la costa ecuatoriana, grandes extensiones de selva tropical fueron taladas a fin de cultivar el cacao utilizando mano de obra de indígenas, campesinos y montubios pobres.

La concentración de la riqueza en pocas manos debido a la renta diferencial que se generaba de la alta productividad del suelo y la desigual distribución de la riqueza en el proceso productivo, llevó al “conocido “crecimiento empobrecedor”, al que hacía referencia el profesor Jagdish N. Baghwati ya en 1958”, (Acosta, 2012, pág. 63)

¹² “En el sistema de concertaje (los “indios propios” eran también denominados “indios conciertos” en virtud de que habían concertado un contrato entre ellos y el patrón de hacienda), existía un férreo control sobre el tiempo de trabajo y sobre los anticipos entregados a los indios conciertos. La ley posibilitaba la prisión por deudas, y dada la forma particular por la cual los indios se comprometían o “concertaban” con la hacienda, el patrón de la hacienda estaba en capacidad de utilizar la figura de la prisión por deudas para someter a los indios conciertos. En la mayoría de las haciendas existían calabozos y prisiones para los indios que se negaban a cumplir los compromisos asumidos con el patrón.” (Dávalos, 2002, pág. 92)

A mediados del Siglo XX, la siembra de banano representó, en sentido estricto, el intento más serio de industrializar la agricultura ecuatoriana. Bajo la influencia del pensamiento cepalino, del modelo de industrialización por sustitución de importaciones (ISI), los suelos fueron ocupados en grandes extensiones exclusivamente en el cultivo de banano, destruyendo los bosques y sometiendo a la población a una situación laboral muy precaria. En el siguiente gráfico se puede observar el crecimiento del monocultivo bananero:

Gráfico 5 Crecimiento de la industria bananera 1951 - 1968



Elaboración: Autor

Fuente: CEPAL

La industria extractiva del banano requirió de grandes extensiones de monocultivo, la utilización del suelo y la devastación de amplias zonas boscosas en la costa ecuatoriana fue evidente: “1951, se estimaba un área de 45.000 hectáreas sembradas de banano, ascendieron a 142.270 en 1954, a 190.361 en 1964 y a 214.592 en 1968”, (Carvajal, 2011, pág. 96).

La industrialización de la agricultura en la producción de banano atrajo la inversión extranjera, los gobiernos militares de década de 1960 captaron inversiones endeudando

al Estado; de allí el crecimiento vial, el fortalecimiento de las instituciones públicas y la construcción de puertos; sin embargo y paradójicamente, la deuda sirvió para enriquecer a las oligarquías y la burguesía industrial de las grandes ciudades, como Quito, Guayaquil y Cuenca que experimentaron un sustantivo crecimiento y no para una matriz productiva sustentada en la agricultura, estos créditos “jamás se destinaron a financiar un desarrollo industrial, del cual el Estado, que estaba firmemente convencido de las virtudes del *laissez faire*, no se preocupaba jamás en la época”, (Amin, 1974, págs. 214-215).

Mientras la innovación tecnológica operaba en el litoral ecuatoriano, aprovechando la crisis bananera en Centroamérica debido a pestes como la Sigatoka Amarilla y el mal de Panamá, así como a la recesión económica a nivel mundial. En la sierra se industrializaron a pequeña escala las haciendas para la siembra de cereales, papa, hortalizas, lácteos, que atendían la demanda del mercado interno (Carvajal, 2011).

3. El desarrollo de la agricultura y la lucha por la tierra

El desarrollo de la agricultura ecuatoriana, va de la mano con la administración y manejo de la tierra y los intentos de conectarse a una dependencia económica favorable, dejándose arrastrar por el desarrollismo y la sociedad agrícola industrial, del modelo de occidente¹³. Con de la división internacional del trabajo, el rol del Ecuador se convirtió en proveedor de los países industrializados, fundamentalmente Europa y Estados Unidos.

Las leyes de manejo del territorio, favorecen a la industrialización de la agricultura y la inclusión del Ecuador en el mercado, así en 1843, se dicta la ley de tierras baldías, en 1937 la ley de comunas y 1964 y 1972 la ley de reforma agraria, todas ellas destinadas a organizar el territorio y la incorporación de los indígenas a la producción para la

¹³ Como afirma Cipolla (1979), “En la sociedad agrícola, el anciano es, por definición, el sabio, en la sociedad industrial, éste ha dejado de serlo” (Cipolla, 1979, pág. 19). El trabajo adquiere un carácter impersonal en relación con los demás, pues se necesita precisión; la intimidad que es una virtud en la sociedad agrícola deja de serlo en la sociedad industrial, lo ético en los actos personales, la familia ampliada y patriarcal en la sociedad industrial se convierte en limitada y muy vinculada al Estado quien asume algunas de sus funciones Cipolla (1979).

satisfacción del mercado a nivel internacional. Estas leyes favorecieron la producción de cacao y banano, concentrando las mejores zonas agrícolas en pocos grupos dominantes y marginado a los indígenas a los peores territorios, tales como: Suelos montañosos, irregulares, improductivos, sin conexión vial, donde se consolidaron poblados empobrecidos, situación que subsiste hasta la actualidad, (Guerrero & Ospina, 2003; Herrera, 2007).

En ningún momento se pensó cambiar la distribución de la tenencia del suelo a través de las leyes, pues estaban claramente establecidas para mantener la desigualdad y la exclusión de los sectores campesinos e indígenas: “las primeras, para relegar a los campesinos a las peores tierras, y mantener el despojo, y las segundas, para favorecer la penetración de las formas capitalistas sin alterar la estructura de la tierra”, (Herrera, 2007, pág. 27).

Debido a la reforma agraria de 1964, en la que los indígenas dejaron de trabajar en las haciendas como huasipungueros¹⁴, y a la sequía que vivieron poblaciones de la sierra sur y la costa, el Estado promovió una agresiva colonización hacia oriente ecuatoriano, desatando conflictos entre colonos pobres y las etnias que vivían en esos territorios, (Herrera, 2007; Carvajal, 2011).

Para legalizar la propiedad del suelo en territorios amazónicos, se organiza el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC), organismo que otorgó títulos de propiedad a colonos que se hicieron adjudicar, territorios ocupados por pueblos ancestrales; por otro lado, el IERAC, “garantizó la reconversión sobre las mejores tierras de buena parte de las antiguas haciendas andinas en unidades capitalizadas y orientadas al mercado urbano interior o a la exportación”, (de Zaldívar & Víctor, 2006, pág. 62).

¹⁴ Huasipungo proviene de dos palabras Kichwa, Huasi = Casa, pungo = Patio, tierra. El Huasipungo fue un sistema de dominación en las haciendas serranas, el amo cedía un pedazo de tierra para que los indígenas, con sus familias instalaran sus viviendas de paja, muy precarias denominadas chozas y alrededor de la misma cultivarían. Los suelos cedidos eran infértiles, carecían de riego y estaban localizados en las laderas, suelo irregular. A cambio de esta concesión los indígenas se veían obligados a trabajar en la hacienda del amo, gratuitamente durante varios días a la semana.

Las leyes de reforma agraria intentaron frenar el descontento de los movimientos indígenas y campesinos, con la maniobra de concentración, repartición y reconcentración de la tierra en función de implementar la producción para incorporarse a través de las exportaciones al mercado capitalista. Los diagnósticos de la tenencia de la tierra siempre han dado cuenta de la desigualdad y la exclusión de los campesinos e indígenas, aunque en la ley de reforma agraria de 1964, frente a la concentración del suelo en pocas manos, hubo una novedad: “el lanzamiento de la reforma agraria con un objetivo marcado de cambio estructural del agro y la articulación de la reforma agraria con la colonización, como dos facetas de una misma acción” (Gondard & Mazurek, 2001, pág. 16). La novedad de la reforma agraria de entregar la tierra a quienes la trabajan no funcionó, ya que entre 1964 y 1994 tan solo se han repartido el 3,4% de la superficie del país en un promedio de 7,4 hectáreas por unidad productiva, (Gondard & Mazurek, 2001).

La situación actual, según el PNBV 2013 – 2017, no varía mucho, pues según datos del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC) para el 2011, “un 5% de propietarios concentra el 52% de las tierras agrícolas, mientras que otro 60% de pequeños productores solo son propietarios del 6,4% de las tierras” (SENPLADES, 2013, pág. 298). El Estado ha cuidado esta estructura sobre la propiedad de la tierra, debido a que su fin último estaba enfocado a la integración del Ecuador con el mercado internacional y en terminar con la modalidad de producción y social oligárquica - terrateniente, opuesta a los ideales del desarrollo y la modernización, según la Ley de reforma agraria de 1964 (Gondard & Mazurek, 2001).

La desigual inclusión de los campesinos e indígenas al desarrollo agropecuario, donde la participación estaba dada, fundamentalmente a través de la venta de mano de obra barata, como obreros agrícolas, y no como propietarios de la tierra, fue despertando una conciencia social histórica que estaba en la memoria del pueblo desde la colonia (Guerrero & Ospina, 2003, Herrera, 2007).

El año de 1992 fue clave para el movimiento indígena ecuatoriano. En esta fecha se planteó la celebración de los 500 años de la conquista española y evangelización de América Latina, el encuentro de culturas, por un lado promovida por los gobiernos, las clases dominantes y la jerarquía eclesial. Por otra parte, los sectores populares, liderados por el movimiento indígena, encontraron en esta fecha la ocasión para declarar sus demandas e iniciar una campaña en defensa de sus derechos como pueblos ancestrales, de manera especial la defensa de sus territorios, su cultura y de su cosmovisión. Despertando desde el Sur una conciencia social global y de solidaridad internacional, que luchaba, en contra de “las celebraciones oficiales de los “500 años”” (Cairo & Bringel, 2010, pág. 59)

Giulio Girardi, filósofo y teólogo de la liberación, sistematizó los documentos de tres Encuentros realizados en torno a los 500 años de resistencia indígena: Quito - Ecuador en 1990, Quetzaltenango - Guatemala, en 1991 y en Mangua - Nicaragua, en 1992 con 1.643 participantes, de los cuales estaban 234 delegados de 26 países (Girardi, 1994). Fruto del acompañamiento a las organizaciones, escribió el libro “Los excluidos ¿construirán la nueva historia?” y su respuesta está sustentada por la inevitable, “irrupción en la historia de los pueblos indígenas, los negros, los sectores populares, como una hipótesis histórica fecunda; como expresión de una utopía que puede ser movilizadora y transformadora”, (Girardi, 1994, pág. 299).

Reconoce de esta manera que los pueblos del Abya-Yala son los nuevos sujetos históricos y políticos. Más tarde, Boaventura de Souza Santos llamará a este proceso “la sociología de las ausencias”, porque prevé que las nuevas experiencias, no solo que son un faro para la lucha coyuntural, sino que van “expandiendo no sólo el presente, sino abriendo nuevas perspectivas al futuro”, (Cairo & Bringel, 2010, pág. 45). En los documentos que sistematiza Girardi, se puede leer la aspiración de una nueva sociedad y la emancipación permanente de los pueblos indígenas:

Nuestros pueblos y nuestros ancestros, una y cien veces han librado heroicas jornadas de lucha contra los invasores y la injusticia. Nuestros son esos héroes

innumerables, los Rumiñahui, los Lautaro, los Guauhtémoc, los Tupac- amaru, y las Micaela Bastidas, los Tupac-Katari y las Bartolina-Sisa, los Bolívar, los Juárez, los Zapata, los Martí, los Guevara, los Camilo, Los Oscar Romero, y los millones de mártires anónimos que por siglos han luchado contra la dominación colonial e imperialista, por la autonomía, la soberanía y la liberación de nuestros pueblos (Girardi, 1994, pág. 44).

El movimiento indígena del Ecuador, y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional al sur de México¹⁵, expresan su indignación ética¹⁶ convirtiéndose en brotes policéntricos de la lucha por la recuperación de la tierra y en contra del neoliberalismo; promoviendo el cambio en la estructura de la tenencia del suelo y el reconocimiento de un Estado plurinacional y pluricultural.

La declaratoria de indignación indígena, se expresa en la constitución del sujeto histórico que emerge viviendo la liberación, pues la conciencia social y política no se da eventualmente, sino que viene dado desde las luchas por la recuperación de las tierras y la liberación de las condiciones desiguales e injustas que vivían en la colonia; esta indignación y esperanza va consolidándose en la organización del movimiento indígena, negro y popular, con el apoyo de algunas ONGs como el Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio (FEPP), Central Ecuatoriana de Servicios Agrícolas (CESA), el programa del Banco Central para fondos de desarrollo rural (FODERUMA), “que vieron en las comunas un factor organizativo básico para apoyar proyectos de desarrollo y la modernización” (Guerreo & Ospina, 2003, pág. 132).

¹⁵ La doctora Rosa de la Fuente considera que los pueblos indígenas en Chiapas, en su organización territorial echan mano de una politización de la misma, pues no es posible una reorganización del territorio si no está de la mano una nueva estructura del estado: “el modelo de autonomía regional pluri-étnica era un modelo de reorganización político-territorial más completo, porque implicaba una reforma constitucional del binomio Estado – nación y, por lo tanto, la creación de una nueva territorialidad política” (De la Fuente, 2008, pág. 81)

¹⁶ La indignación ética sale del mesianismo dogmático que espera la solución de los problemas a futuro, ya sea a través de fundamentalismos religiosos en la espera que un ser supremo resuelva las cosas y de ser recompensados con un espacio donde no existan las desigualdades, exclusiones e injusticias, así como de fundamentalismos políticos que esperan cambiar la estructura social para iniciar una nueva propuesta de sociedad. La indignación ética recupera la “esperanza a partir de lo excluido, una esperanza a partir de los problemas de la vida (...) lo que se trata es de recuperar el punto de vista del presente frente a las propias estructuras” (Hinkelammert, 2012, págs. 128-129)

Por otro lado, está el aporte de la Teología de la Liberación y pastoral indígena liderada por Monseñor Leónidas Proaño, con una fuerte influencia en toda América Latina. Proaño impulsa la organización de los indígenas, como la ECUARUNARI (Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Quichua), la Confederación de Nacionalidad Indígenas de la Región Amazónica del Ecuador, la Federación Nacional de Organizaciones Indígenas y Negras del Ecuador (FENOCIN), las mismas que durante los años de 1986 – 1988, plantean una Ley de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, pero más allá de esta ley el objetivo fue constituir legalmente la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE).

La organización de la CONAIE en 1986 significó la emergencia, en el escenario político, del sujeto étnico no solo como actor que reivindica derechos, sino como participante en la legislación, empujando la posibilidad de una nueva estructura de sociedad (Santana, 1995; Guerrero & Ospina 2003; Dávalos, 2003). Las organizaciones indígenas se movilizan para reclamar el derecho a la tierra y exigir el reconocimiento del Estado plurinacional y pluricultural. La secuencia de movilizaciones que se dieron desde 1990, y que cambiaron la historia de Ecuador, permitieron “la visualización de los indígenas como ciudadanos políticos y también como sujetos históricos” (Dávalos, 2003, pág. 45). La secuencia de movilizaciones se realizó de la siguiente manera:

El levantamiento de junio de 1990, el levantamiento por la conmemoración de los 500 años de resistencia indígena en octubre de 1992, la Marcha de la Organización de Pueblos Indígenas del Pastaza (OPIP, Amazonía) en demanda de la legalización de sus territorios en abril de 1992, los debates y el levantamiento contra la Ley Agraria de Julio de 1994, el levantamiento y la toma de poder en enero del 2000, (Guerrero & Ospina, 2003, pág. 44).

A partir de esta emergencia el Ecuador comienza a pensarse con la participación indígena, siendo la reivindicación de la tierra su principal objetivo, como reza uno de sus slogans de lucha: “ni una hacienda más” (Guerrero & Ospina, 2003, pág. 192). En 1996

los indígenas participan en las elecciones con el Movimiento de Unidad Plurinacional Pachacutik–Nuevo País, obteniendo una amplia votación, e incidiendo para que en 1998 se cambie la constitución integrando importantes demandas de los sectores indígenas, negros y populares.

4. La débil integración del Ecuador en el mercado mundial.

Después de la segunda guerra mundial, los países industrializados entran en crisis, sobre todo los de Europa, mientras Estados Unidos aprovechó para fortalecer su industria y posicionarse económicamente a nivel mundial. Esta fue una coyuntura en la que bajo la dependencia del capital norteamericano, “algunos países de América Latina, como Brasil, México y Argentina, iniciaron un proceso de industrialización inspirados en el modelo propuesto por la CEPAL (Comisión Económica para América Latina) al que se le conoce como, “modelo de sustitución de importaciones” (Paredes, 1985, pág. 52).

El modelo llevó a una dependencia tecnológica de los países periféricos con los países centrales. Los países, denominados en “vías de desarrollo”, se vincularon a la producción industrial para la agroexportación, debido a que Estados Unidos, no lograba abastecer la demanda mundial. “La industrialización latinoamericana no crea, por tanto, como en las economías clásicas, su propia demanda, sino que nace para atender una demanda preexistente, y se estructurará en función de los requerimientos de mercado procedentes de los países avanzados”, (Marini R. , 2008, pág. 140).

A pesar de esta coyuntura, Ecuador no logró vincularse a la industrialización propuesta por los Estados Unidos, “no reunió las características anotadas para aprovechar la crisis mundial. Solo varias décadas más tarde y obligado por la crisis agroexportadora se planteó una política consciente de desarrollo asentada en la industria” (Paredes, 1985, pág. 53). A pesar de la gran oportunidad que tuvo en los años 50 con el boom del banano, el Estado no supo dar el salto hacia la industrialización propiamente dicha, pues el eje de acumulación capitalista se mantuvo en la actividad agroexportadora. Como ocurrió con el cacao. La crisis bananera no estuvo asentada en una disminución de la

producción, ni mucho menos de tecnología, tuvo que ver con las condiciones desiguales en el mercado internacional y políticas proteccionistas de otros mercados.

La producción siempre superaba la posibilidad de colocar el producto en el mercado, por ejemplo: “para 1965 la producción llegó a 85 millones mientras la capacidad de exportar era apenas de 35 millones de racimos” (Paredes, 1985, pág. 55). Teniendo en cuenta la baja de los precios agrícolas, el Estado emprendió una lógica de modernización del agro para cubrir las necesidades de la población y alimentar la demanda de la naciente industria.

En la década de los años 60, bajo la dictadura de la Junta Militar, el afán modernizador, transforma la producción agraria tradicional en agroindustrial; la llegada de tecnología al campo disminuyó la mano de obra, fuerza de trabajo que migró a las ciudades, afectando profundamente la forma de vida de las comunidades rurales campesinas y desarrollando un nuevo segmento de población pobre en las urbes.

En este período se experimenta el mayor crecimiento económico de la historia moderna ecuatoriana. Una masa de población muy diversa y heterogénea, sin mayor formación se desplaza del campo a la ciudad acudiendo al llamado de la industrialización y el desarrollo, aunque según Acosta (1997), contradictoriamente y de forma simultánea, el sector capitalista moderno no tuvo la capacidad suficiente para absorber esta creciente mano de obra que acudía en busca de empleo, siendo asimilada por el ámbito de la economía popular e informal. Entre otros elementos el fracaso de la industrialización se debió a que:

No se transformó dinámicamente el mercado interno, pues no se dio una redistribución de la renta ni la riqueza. Tampoco se garantizó el flujo adecuado de capitales para la recaudación del aparato productivo, superando la heterogeneidad estructural. No hubo una real concentración de esfuerzos privados para crear la infraestructura necesaria y tampoco se diseñó –mucho menos- una verdadera política arancelaria que hubiera protegido activamente a la

naciente industria, hasta que esta alcanzara niveles prudentes de competitividad internacional (Acosta, 2012, pág. 143)

La relación de dependencia con los países centrales, fundamentalmente con los Estados Unidos impidió el proceso industrializador. La tecnología estaba vinculada a la producción de productos tradicionales, bajo la división internacional¹⁷ del trabajo y el consumo de productos terminados que llevó a un crecimiento de las importaciones, profundizando un modelo agroexportador que solicitaba dinero del: Fondo Monetario, Internacional, el Banco Mundial y países europeos llegando a tener una deuda insostenible, bajo el pretexto del desarrollo: “la deuda externa ascendió así de 513 millones de dólares en 1975 a 6.633 en 1982, alcanzando uno de los niveles más críticos en la región”, (Larrea C. , 2006, pág. 82).

Debido al incremento de la deuda externa que llegó al 50% del PIB a comienzos de la década del 80 (Acosta, 2006; Larrea, 2006), el país no tuvo otra alternativa que aceptar el ajuste estructural planteado por Estados Unidos, de esta manera la integración en el mercado internacional se dio, abriendo las puertas a los productos de los países centrales (apertura comercial); desregularizando el sistema financiero y el mercado laboral.

La débil integración en el mercado mundial se transformará en dependencia, que se expresó en su más alto nivel con la dolarización ecuatoriana en el año 2000. Ecuador no logró incorporarse en el mercado mundial con productos de valor agregado, su economía

¹⁷ A partir del cambio de eje monopólico, donde el poder se concentra en los Estados Unidos, país que enarbola el discurso del desarrollo con: la “siembra de capitales” (Deuda Externa) y transferencia tecnológica (en su mayoría obsoleta), se consolida la división internacional, bajo los mecanismos neo colonizadores anteriormente expuestos.

La industrialización latinoamericana corresponde así a una nueva división internacional del trabajo, en cuyo marco se transfieren a los países dependientes etapas inferiores de la producción industrial (obsérvese que la siderurgia, que era un signo distintivo de la economía industrial clásica, se ha generalizado a tal punto que países como Brasil ya exportan acero), reservándose a los centros imperialistas las etapas más avanzadas (como la producción de computadoras y la industria electrónica pesada en general, la explotación de nuevas fuentes de energía, como la de origen nuclear, etc.) y el monopolio de la tecnología correspondiente (Marini R. M., 2008, pág. 144).

está atada a la exportación y las fluctuaciones del precio del petróleo, y con un alto nivel de exportaciones de productos primarios, representado en un 90% según datos de la CEPAL en el año 2003, (Larrea, 2006).

Por otro lado se puede observar un escaso paquete de exportaciones: banano, camarones, petróleo, pescado, cacao, café y flores, todos ellos con problemas en el mercado internacional, debido a la oferta y la demanda, así como con riesgos en los cultivos: plagas, afecciones climáticas y trabajo poco calificado.

5. El extractivismo: La vía del desarrollo ecuatoriano

La segunda revolución industrial, basada en el petróleo, la producción de electricidad, la explotación de gas natural y minerales, atrajeron la inversión extranjera al Ecuador. A principio del siglo XX ya comenzaron a instalarse grandes compañías extranjeras vinculadas con actividades extractivistas del caucho, balsa, oro, cuarzo y cada vez más el petróleo.

A partir de 1970, debido a que los países árabes principales exportadores de crudo, deciden no exportar a los países aliados de Israel en la guerra del Yom Kippur, siendo principales afectados, Estados Unidos y Europa occidental, ponen al Ecuador junto a otros países latinoamericanos, como proveedores alternativos. El petróleo ecuatoriano alimentará la maquinaria capitalista, sumándose a esto el aumento increíble del precio del barril de crudo, de manera que las divisas se acumulan en el país. Según Acosta (2006), esta bonanza motivada por el petróleo con sus divisas, se acumuló en los mismos grupos de poder y estructuras anteriores reproduciendo, a escalas mayores, las antiguas diferencias. Este salto llevó a un nivel de crecimiento económico nunca antes visto, pero no afectó en los mismos niveles al desarrollo social en el país. Las compañías comenzaron a ingresar con mayor agresividad, el crecimiento económico promovió el imaginario de que estábamos en el camino de la modernización y el desarrollo.

Con el petróleo se supera la crisis del banano y la fallida Industrialización por Sustitución de Importaciones (ISI). Durante este periodo, el Ecuador obtuvo las más altas tasas de

divisas, se evidenció un salto cuantitativo, pero no cambio en la estructura social, más bien esta acumulación económica profundizó la desigualdad en el país. “El salto cuantitativo llevó al Ecuador a otro nivel de crecimiento económico pero, al no corresponderle una transformación cualitativa similar, en poco tiempo se cristalizó “el mito del desarrollo”, (Acosta, 2009, pág. 42).

La extracción petrolera, afectó al ecosistema en la Amazonía, territorio que se sostiene por la diversidad de flora y fauna. La tala del bosque y la colonización puso en grave peligro su biodiversidad. El modelo extractivista, basado en el explotación del petróleo como el mayor producto de exportación, se expande cada vez más a zonas de bosque protegido como el Parque Nacional Yasuni, Reserva de Producción Faunística Cuyabeno, Reserva Ecológica Cayambe-Coca, Reserva de Limoncocha, y Parque Nacional Sumaco-Napo Galeras, así como a los territorios de los pueblos: Huaorani, kichwa, cofán, secoya y shuar, por otro lado el oleoducto afecta la biodiversidad del bosque subtropical denominado Mindo, ubicado al noroccidente de Quito. (Larrea, 2006).

La explotación maderera en la Amazonía así como en el bosque tropical de Esmeraldas tiene consecuencias irreparables, pues afecta a la biodiversidad y está acabando con plantas nativas de los bosques primarios, por otro lado están las plantaciones de pino y teca, integrado al mercado mundial. Aún no se tiene estudios sobre las externalidades de esta explotación, sin embargo, hay que mencionar los conflictos permanentes entre las comunidades indígenas y los colonos en la Amazonía debido a la explotación maderera. El cálculo de la deforestación debido a la extracción maderera es de 189.000 hectáreas al año, (Larrea, 2006).

El cultivo de camarón ha demandado una amplia destrucción de los manglares, en una extensión de más de 200.000 hectáreas, lo que ha impedido la captura de crustáceos como el cangrejo que es uno de los trabajos de los campesinos de la costa ecuatoriana, cuya actividad está dedicada a alimentación familiar y la sobrevivencia con la venta de los crustáceos. La sobre pesca a nivel artesanal e industrial es otra de las actividades del modelo extractivista: “La dramática caída en las exportaciones de atún y pescado

fresco, en 2004 del 45% en el atún y del 35% en el pescado, puede ser un efecto de la sobrepesca”, (Larrea C. , 2006, pág. 105). Todo lo dicho anteriormente, unido a la pesca ilegal de pepino de mar, aletas de tiburón y lobos marinos, en una de las zonas de mayor diversidad del mundo, como son las Islas Galápagos, hace que la extracción de los recursos naturales no renovables, sea el motor del desarrollo ecuatoriano.

La agricultura industrial, rompe las relaciones entre naturaleza, ser humano y comunidad¹⁸, aumentando la brecha de la desigualdad social y en tensión permanente entre agricultura campesina para el consumo interno y agroindustria dependiente de los mercados internacionales; siendo la agricultura campesina, “la fuente principal de la alimentación del país, que todavía goza de una soberanía alimentaria. Privilegiar la agricultura de exportación en detrimento de la agricultura campesina significa un riesgo importante de pérdida de esta soberanía” (Houtart & Laforge, 2016, pág. 24).

La agroindustria tradicional, asentada fundamentalmente en las grandes plantaciones de cacao y banano han impactado en las externalidades ambientales debido al uso de los agroquímicos y a la extensión de la frontera agrícola. Los nuevos productos de exportación, no están en manos de la agricultura campesina, pues, estas grandes

¹⁸ La relación con la naturaleza, está mediatizada por el afán de obtener una mayor producción, por lo tanto la naturaleza será vista como una enorme mina de donde se puede extraer nuevas riquezas, pues los metales preciosos que en siglos anteriores a través de la conquista y el comercio se consiguieron ya no serán lo suficiente para satisfacer el apetito voraz de acumulación, perturbando el ciclo natural de recuperación del suelo, como lo expresa, Marx:

Dificulta el intercambio entre ser humano y la naturaleza, esto es, el regreso a la tierra de los elementos del suelo gastados por el hombre en la forma de medios de alimentación y de vestido, o sea, perturba la eterna condición natural de una fecundidad duradera de la tierra (Marx K. , 2013, pág. 253).

De esta manera será un progreso depredador; del trabajador por un lado, esclavizado en la maquinaria transfiriendo plusvalía al capitalista dueño de la industria y del suelo por otro, ya que el aumento de la productividad por un plazo determinado es la ruina de la fecundidad duradera.

La industria rompe las relaciones entre los seres humanos, la comunidad y la naturaleza, las relaciones entre las personas están contabilizadas estadísticamente no importa la recreación de vida fuera del proceso de acumulación; y, la naturaleza está para ser sacrificada en función del interés del capital. “Por eso la producción capitalista no desarrolla la técnica y la combinación del proceso social de producción más que minando al mismo tiempo la fuentes de las que mana toda riqueza: La tierra y el trabajador” (Marx K. , 2013, pág. 254)

“unidades agrícolas están destinadas a monocultivos permanentes (banano, palma africana, caña de azúcar, piñón, brócoli) principalmente para la exportación, y muy a menudo ocupan las tierras más fértiles”, (Houtart & Laforge, 2016, pág. 25). Los campesinos tienen muy poco acceso a la tierra y al agua para el riego, pues siguen ubicados en los peores suelos donde se les asignó, desde las reformas agrarias de la década del 60 y 70.

6. La reprimarización de la economía ecuatoriana, bajo la presión mundial

La búsqueda desenfrenada del crecimiento ha llevado a los países industrializados a plantearse reajustes para la sobrevivencia del capitalismo. Después de la época de oro y el desgaste del Estado de Bienestar, la tensión está entre la privatización y el neoestatismo como estrategias de crecimiento. El neoliberalismo extendió sus manuales de aplicación de políticas de ajuste estructural en América Latina, mientras que el neoestatismo se desarrolló en el este asiático. La estrategia de industrialización no tuvo el mismo comportamiento en Latinoamérica con políticas orientadas hacia el interior, como en los países del este asiático cuyo crecimiento estaba claramente orientado hacia el exterior, o el continuo estancamiento de África, (Payne, 2012).

En 1990 “John Williamson teoriza el “consenso de Washington que se convierte en el paradigma de política económica neoliberal a imponerse en todo el mundo tanto por los gobiernos, como por las instituciones financieras internacionales” (Díaz-Salazar, 2003, págs. 24-25). Obligando a los países de la periferia a aceptar la inversión extranjera como solución a los problemas del desarrollo. El consenso de Washington contiene fundamentalmente políticas aperturistas del mercado de capitales, como se puede apreciar:

Mantenimiento de la disciplina fiscal (los déficits presupuestarios no deben ser superiores al 2 por ciento del producto interior bruto (PIB).

Reordenación de la prioridades de gasto público (Reducción y eliminación de subsidios; priorizar el gasto en educación, salud e infraestructuras)

Reforma fiscal (ampliación de la base fiscal; mantenimiento de tipos impositivos marginales “moderados”)

Manteneamiento de tipos de interés reales positivos (para desincentivar la fuga de capital e incrementar los ahorros).

Mantenimiento de tipos de cambio “competitivos”

Liberalización comercial

Eliminación de barreras a la inversión directa extranjera.

Privatización de las empresas públicas

Desregularización de la economía

Vigencia de los derechos de propiedad, (Payne, 2012, pág. 120).

La aplicación del consenso de Washington llevó al empobrecimiento de los países de la periferia, ya que la apertura de los mercados aventaja a los países con economías fuertes, y “los países subdesarrollados pequeños son como minúsculos botes. La rápida liberalización de los mercados de capitales, del modo recomendado por el FMI, significó soltarlos a navegar en un mar embravecido”, (Stiglitz, 2011, pág. 57).

En el Ecuador, como describe Larrea (2006), el proceso de aplicación de las políticas neoliberales se dieron en tres momentos: Primero, una política de estabilización económica, liberalización del mercado de las finanzas, y austeridad fiscal que implicó un proceso gradual de eliminación de subsidios, durante los años 80. Segundo, la desprotección arancelaria y la liberalización de importaciones, así como el impuesto al valor agregado y la renegociación de la deuda externa que afectó, mayormente a la estructura económica en los años 90. Tercero, a finales de la década del 90 y comienzos del siglo XXI, la crisis llega a niveles insostenibles, llegando a dolarizarse la economía ecuatoriana.

Desde mediados de los años 90, el Ecuador había cumplido con todas las presiones del Fondo Monetario Internacional, entre otras: liberalización del sistema financiero, apertura de los mercados, liberalización del mercado laboral, privatización de empresas públicas, lo que provocó una de las mayores crisis del Ecuador en 1999 , llegando a darse un

“feriado bancario”, que ocasionó el colapso del sistema financiero y dejó en la pobreza a miles de familias de clase media y en la miseria a los sectores populares; situación que disparó la migración hacia los Estados Unidos, España, Italia y Alemania.

La liberalización de los capitales y del mercado en cualquiera de las estrategias ya sea neoliberal o neoestatista encuentra espacio para la especulación, inflación e hiperinflación, cuyos efectos llevaron a una crisis financiera internacional que se “inicia en 1997, empezando con el colapso del bath tailandés para luego propagarse a Indonesia, Corea del Sur, Malasia y otros países de la región, así como Latinoamérica, Rusia, Turquía”, (Payne, 2012, pág. 140). Estas crisis estaban relacionadas con una fuerte caída de la inversión y la producción del Este Asiático.

La pobreza y la desigualdad aumentaron a nivel mundial, en esta época según estimaciones del Banco Mundial la pobreza aumentó en 22 millones de personas (Payne, 2012). Ecuador no escapa a esta realidad mundial debido a las relaciones de dependencia que mantiene con el capital internacional. Las consecuencias fueron nefastas, a nivel social: escaso acceso a la salud y educación, aumento de la desnutrición y la migración; a nivel económico-productivo se experimentó una reducción en la modernización e industrialización de la economía, dando paso, al inmenso sector informal.

7. El neo desarrollismo basado en el neo extractivismo

El consenso de Washington promovió el desarrollismo a través de la acumulación económica en los países latinoamericanos, pretendiendo incrementar el PIB y la infraestructura. Para esto los países de la periferia exportaban materia prima, según la oferta y demanda de los países centrales. La fallida aplicación continuada y dogmática del neoliberalismo en América Latina llevó a una nueva estrategia: El consenso de los commodities¹⁹(Svampa, 2013). El petróleo como producto de exportación tradicional

¹⁹ Svampa Maristella (2013) afirma que los commodities, son las materias primas, productos semielaborados, cuyos precios son fijados a nivel internacional, con incorporación de poca tecnología, productos indiferenciados, a merced de la demanda de los países centrales y emergentes, juego en el que los gobiernos progresistas y de izquierda tanto de Ecuador como de Bolivia, han entrado, con un discurso

junto al oro, la plata, el zinc y el cobre y la agricultura para biocombustibles como los nuevos productos, son los *commodities* que el Ecuador pretende proveer al mercado internacional, (Svampa, 2013; Houtart, 2016). Lo que importa es el crecimiento económico, aunque existan discursos diferentes y hasta antagónicos al capitalismo, en la práctica es el mismo juego de la oferta y la demanda, a través del modelo conocido como capitalismo verde o lo que se denomina neodesarrollismo. El presidente de los Estados Unidos de Norteamérica, Harry Truman²⁰, anunció la industrialización de los países periféricos, como el mecanismo para salir de la pobreza, dando paso a la revolución verde.

Las instituciones mundiales definieron la integración de los países periféricos al desarrollo occidental. Al Ecuador le tocó pasar del cacao al banano y finalmente al petróleo; según “las instituciones globales que «supervisan» la economía mundial (como el FMI, la OMC y el BM) y de las decisiones que en materia de inversión toman las multinacionales”, (Kay, 1998, pág. 8).

Después del periodo de la posguerra, un neocolonialismo se instituye a nivel internacional, dando forma a una nueva articulación entre desiguales. “Esta rearticulación toma forma... de una globalidad imperial (un nuevo enlace entre el poder económico y militar)”, (Escobar, 2012, pág. 65). La rearticulación requiere de un proceso de

alternativo, siendo que la práctica es absolutamente capitalista, pues, “ Para el caso de América Latina, la demanda de *commodities* está concentrada en productos alimentarios, como el maíz, la soja y el trigo, así como en hidrocarburos (gas y petróleo), metales y minerales (cobre, oro, plata, estaño, bauxita, zinc.” (Svampa, 2013, pág. 31). También la producción de electricidad a través de las grandes centrales hidroeléctricas y el agro combustible.

²⁰ El desarrollo es la conexión de los pueblos del sur al sistema moderno industrial y su forma de crecimiento, como afirma Harry Truman en su texto *Public Papers of the Presidents of the United States*, 1949: “Nuestro objetivo debería ser ayudar a los pueblos libres del mundo a producir, gracias a sus propias fuerzas, más alimentos, más ropas para cubrirse, más materiales de construcción, más energía mecánica” (Latouche, 2011, págs. 48 - 49). El discurso de: “Ayudar a...”, generó en los países no industrializados, una fuerte dependencia de los industrializados, dependencia que dicho sea de paso obedeció a la división internacional del trabajo, dejando el rol de exportadores de materias primas a los subdesarrollados y de exportadores de manufacturas a los desarrollados. Baran (1973), acota: “la explotación del “Tercer Mundo”, era un rasgo inherente al crecimiento del capitalismo. “El mundo atrasado”, escribió, constituía un “hinterland” indispensable que proporcionaba a occidente oportunidades infinitas para extraer excedente económico en beneficio propio” citado por, (Payne, 2012, pág. 97).

integración de los países periféricos hacia los del centro, que se llamará reprivatización como un mecanismo de extracción de los recursos naturales, en su incesante crecimiento económico. En la década de los 80, en el marco de la crisis producida por la deuda externa y el estancamiento de las economías latinoamericanas, es cuando empiezan a impulsarse las políticas de ajuste estructural. La ideología neoliberal se transformó en el pensamiento único, pues se aseguraba que no existía otra alternativa posible, (Larrea A. M., 2012).

La minería pasará a ser el recurso requerido para cumplir con los compromisos establecidos con las instituciones internacionales y las multinacionales, a fin de pagar deudas. En el marco del consenso de Washington, tanto el Banco Mundial como muchos gobiernos extranjeros amparados en PRODEMICA (Proyecto para el Desarrollo Minero y Control Ambiental), lograron conseguir importante información que fue a parar en manos de las empresas privadas. “El Banco Mundial... trabajaba activamente para abrir los países de la región a la inversión minera. Entre los años 1993 y 2001 financiaron 27 grandes proyectos mineros por cerca de 790 millones de dólares” (Acosta, 2009, pág. 93). La etapa de exploración de minas abre el camino para el neoextractivismo.

Para la implementación de la minería fue necesario el cambio de las leyes nacionales, que permitan la inversión extranjera y privatización de los recursos nacionales, siguiendo este patrón en el año 2000 se reformó la ley 126, permitiendo el título único para las actividades mineras, la divisibilidad del título minero, la terminación de una concesión minera tan solo por la falta de pago de patentes sin consideraciones sociales o ambientales, “se introduce el concepto de minería en pequeña escala, en sustitución de la minería artesanal; además se establece la libre explotación de materiales de construcción”, (Acosta, 2009, pág. 99).

El neoextractivismo utiliza los mismos métodos que el capitalismo industrial implementó en sus comienzos en los países centrales: Despojo de tierras comunales, presión para que los campesinos se conviertan en asalariados de las empresas y migración hacia las

ciudades donde habitan en condiciones de pobreza²¹: “el nuevo «Consenso de los *Commodities*» conlleva la profundización de la dinámica de desposesión o despojo de tierras, recursos y territorios y produce nuevas y peligrosas formas de dependencia y dominación”, (Svampa, 2013, pág. 32).

8. La venta de la minas para el neo desarrollismo ecuatoriano

La minería tiene el dilema de ser considerada por una lado, como la “maldición de la abundancia” (Acosta, 2009), y por otro lado como la gran oportunidad, como lo expreso el ex-presidente de la república del Ecuador, Rafael Correa en el enlace ciudadano 299: “La miseria no puede ser parte de nuestra identidad, y **no podemos ser mendigos**”

²¹ Las revoluciones industriales tuvieron como base: “primera basada en el carbón y la máquina de vapor; la segunda, en el motor eléctrico y de explosión, y la tercera, en la liberalización del átomo, la aplicación de la energía termonuclear y aún solar” (Aguirre, 2006, pág. 32). Todas ellas han dado la pauta para emprender en una civilización de la industrialización y desarrollo tecnológico; los países civilizados serán los que más desarrollo industrial y tecnológico adquieran y países no desarrollados aquellos que carecen de un desarrollo industrial y tecnológico; aunque vale recordar que el desarrollo industrial y tecnológico llegó de la mano de la miseria y el empobrecimiento de personas, familias y pueblos enteros, debido a que la acumulación de riqueza generada se concentró en pocas manos.

A mediados del siglo XIX, en Inglaterra la meca de la revolución tecnológica; los informes de algunos estudiosos entre ellos de Karl Marlo (1850), hacen referencia a la miseria de los proletarios cuya clase imposibilitada de salir de la pobreza, sufre además la carga – irónicamente- de “la inseguridad de su ocupación” (Plum, 1997, pág. 45). Las mismas ciudades se presentarán contradictoriamente como creciendo, en la civilización de la industrialización y decreciendo a nivel humano, como se puede leer:

En las ciudades industriales más ricas es donde la situación de los obreros es más penosa; allí viven concentrados centenares de miles de ellos, viéndose, por todos lados, rodeados por el esplendor de la riqueza y del derroche. Suelen habitar barrios especiales que por su falta de higiene y sus deficientes condiciones edilicias contribuyen a completar la decadencia física de sus habitantes. Muchos no poseen siquiera habitaciones propias, sino que se alojan por la noche en dormitorios alquilados en los que se hacían sin consideración a edad, sexo y estado de salud (Plum, 1997, págs. 46 - 47).

Se pensó que el desarrollo de la tecnología y la industria fuera sinónimo de lo que llamamos civilización, y que la lucha de clases, su evolución y transformación fuera la forma de cómo se debe tamizar la sociedad en función de adaptarla al crecimiento y al progreso, pero tampoco esto resultó, pues, como afirma Engels en la introducción al 18 Brumario de Bonaparte:

Francia pulverizó al feudalismo en la gran revolución e instauró la dominación pura de la burguesía bajo una forma clásica como ningún otro país de Europa. También la lucha del proletariado cada vez más vigoroso contra la burguesía dominante reviste aquí una forma aguda, desconocida en otras partes (Marx C. , 2007, pág. 12).

sentados en un saco de oro²², eso es irresponsable y el mayor racismo es pretender que la miseria es cultura”, (Agencia de Noticias Andes, 2012)

A comienzos del Siglo XXI, Ecuador inició un proceso aperturista de la explotación a gran escala de los recursos naturales con la concesión de áreas protegidas para la minería, “destinada para desarrollar la explotación minera abarcó un 20% del territorio [...], es decir 5’629. 751 hectáreas de suelos para concesiones mineras. Esta área incluía zonas protegidas, regiones de bosques protectores, territorios indígenas, zonas de vestigios arqueológicos, tierras agrícolas” (Acosta, 2009, pág. 98). Para regular esta venta indiscriminada de territorio a las empresas concesionarias de la minería especialmente chinas, la Asamblea Nacional Constituyente del 2008, buscó regular la actividad de las grandes reservas de minería, que estaban concesionadas apenas en un 7% en la fase de exploración y explotación, expidiendo el mandato minero, cuyo contenido fue:

Cesación de concesiones que no cumplan con las obligaciones establecidas en la ley de minería de inversiones y pago de patentes [...], no afección al agua [...], restricción de la minería en áreas protegidas y en zonas de amortiguamiento [...], prohibición de los monopolios y sus prácticas [...] extinción de las concesiones a los exfuncionarios del Ministerio de Energía y Minas, (Acosta, 2009, pág. 101).

Un Mandato que claramente trazó las líneas de lo que se quería con la construcción de un nuevo país, afectando a las estructuras que generan la desigualdad y la corrupción de las grandes empresas transnacionales en alianza con los gobiernos. Un año más tarde en el 2009, sin la participación ciudadana, y la socialización exigida por la Nueva Constitución, el ejecutivo aprobó una nueva ley de minería. El presidente Rafael Correa desestimando las protestas de los movimientos sociales, impone la nueva ley bajo el argumento de que el “Buen Vivir” no es cerrar las minas, ni volver a la era de los

²² La negritas y subrayado es del autor de la tesis debido a que detrás de este enunciado está el verdadero sentido de la explotación de la naturaleza como un simple Commodity, para el mercado mundial (Svampa, 2013). Detrás de este enunciado está “la «falsa conciencia» de la armonía con la Naturaleza encubre la conciencia verdadera, la de los «mendigos sentados en un saco de oro», que, a su vez, reintroduce (como se infiere de su campo semántico) no sólo la visión utilitarista e instrumental de la *Pachamama*, sino también su valoración monetaria” (Dominguez & Caria, 2014, pág. 32).

recolectores y arremete contra ecologistas e indígenas movilizados calificándolos de grupos minoritarios, de quienes dirá: “No nos impongan sus particulares visiones e intereses, robándonos hasta la verdad, cuando lo que siembran es muerte, al querer mantenernos como mendigos viviendo sobre incalculables riquezas”, (Acosta, 2009, pág. 105)

La nueva ley de minería abrió la posibilidad para la concesión de minas. La actividad minera está en permanente conflicto con las etnias y nacionalidades minoritarias, en estos territorios. El actual modelo de desarrollo ecuatoriano busca el crecimiento violentando el principio de Buen Vivir de las comunidades, sometidas a la presión de una sociedad consumista, que depreda la naturaleza explotando todos sus recursos.

Tabla 3 Proyectos de inversión minera en el Ecuador

Nombre proyecto	Empresa Concesionaria	Concesiones		Reservas estimadas por las empresas	Provincia/localización
		No.	Extensión		
Etapa: Exploración					
Río Blanco	Junefield Resources Ecuador S.A ;(Ecuagoldmining S.A.) (China)	4	5.799 ha	Oro: 0,605 millones de onzas Plata: 4,307 millones de onzas	Molleturo y Chaucha/ Cuenca / Azuay
Loma Larga	INV Metals (INV Minerales Ecuador S.A.) (Canadá)	1	12.500 ha	Oro: 1,135 millones de onzas Cobre: 21.160 toneladas Plata: 5,680 millones de onzas	Azuay: Victoria del Portete Victoria del Portete/ Cuenca/ Azuay
Fruta del Norte	Aurelian Ecuador S.A. (Canadá)	38	95.000 ha	Oro: 4,82 millones onzas Plata: 6,34 millones onzas	Los Encuentros/Yantza za/Zamora Chinchipe

Proyecto Mirador	Ecuacorriente (China)	6	641,4 ha	Cobre 2,96 millones de toneladas Plata: 26,08 millones de onzas Oro. 3,22 millones de onzas	Tundayme / El Pangui / Zamora Chinchipe
Etapa de Explotación					
San Carlos	Explorcobres S.A. (Exsa) (China)	1	2.000 ha	Cobre 657 millones de toneladas	San Miguel de Conchay, Santiago de Panantza / San Juan Bosco, Limón Indanza /Morona Santiago
Etapa de Desarrollo					
Panantza	Explorcobres S.A. (Exsa) (China)	1	1.200 ha	Cobre 463 millones de toneladas	San Miguel de Conchay, Santiago de Panantza / San Juan Bosco, Limón Indanza /Morona Santiago

Fuente: Ministerio de Minería; (Acosta, 2009, pág. 110)

Los 6 proyectos están ubicados al sur del Ecuador, en las provincias de Azuay, Zamora y Morona Santiago, en los dos últimos se ubica la mayor parte de la nacionalidad Shuar. De las 6 concesionarias, 4 son chinas, las mismas que han sido denunciadas por prácticas depredadoras con el medio ambiente y malos tratos a los obreros, así como violación de los derechos de los pueblos nativos. De los 6 proyectos a gran escala, 3 son a cielo abierto y 3 subterráneas, con un promedio de 22 años de explotación (Ministerio de Minería, 2017). La población debe prepararse para más de 2 décadas de conflictos con las externalidades ambientales y sociales que causa la extracción de minerales.

Entre las provincias orientales de Zamora Chinchipe y Morona Santiago, se realizan estudios para la implementación de un mega proyecto hidroeléctrico; los informes de una

consultora calificada expresan: “se añaden impactos por la pérdida de hábitats de flora y fauna silvestre en el área del embalse así como efectos negativos hacia la fauna acuática provocados por el embalse”, (ACOTECNIC, 2017, pág. 6).

Esta zona está habitada mayoritariamente por comunidades shuar, que se alimentan de la fauna silvestre, la pesca y los cultivos de yuca y plátano que se extinguirán según la consultora. Aunque en el mismo informe concluye: “debe señalarse que si bien el proyecto conlleva impactos negativos, éstos no representan un severo riesgo al ambiente²³ ya que todos los impactos son manejables a través de medidas de prevención, control, mitigación o compensación”, (ACOTECNIC, 2017, pág. 6).

Si bien no se habla de los impactos en la población, hay que mencionar que para la población shuar, ser humano y naturaleza constituyen una sola vida y que si la naturaleza sufre daños, la población habrá sufrido consecuencias fatales. Para integrar a los indígenas Shuar a un nuevo modelo de desarrollo, hay que implementar procesos de formación, capacitación e inversión en alternativas productivas, cosa que no se observa en el territorio, en las visitas realizadas.

9. ¿Es posible superar la pobreza a través del extractivismo?

Una sociedad tiene como base la producción de bienes que dinamizan la economía y permite el uso de los mismos a través del mercado interno, así como del intercambio externo, una sociedad que no produce bienes materiales se vuelve dependiente de los mercados externos. El Ecuador se ha caracterizado por la producción de materia prima, principalmente petróleo y minerales, así como productos agrícolas para la exportación, la matriz de acumulación capitalista se ha estancado en el modelo primario y agroexportador.

²³ El subrayado es del autor de la tesis, bajo la consideración que no se necesitan severos daños para afectar a la Nacionalidad Shuar, pues al contaminar los ríos, afectar la fauna silvestre, y el clima, así como el despojo de las tierras pondrá en grave peligro la sobrevivencia de las comunidades Shuar.

La apuesta del actual gobierno ecuatoriano para el cambio de matriz productiva está asentada en la “sustitución de importaciones, en la inclusión de actores, en la desconcentración de la producción de los polos actuales hacia territorios, y en la mejora continua de productividad y competitividad”, (SENPLADES, 2013, pág. 72). Estas son estrategias que el capitalismo ya experimentó después de la segunda guerra mundial, al igual que el keynesianismo del Estado Benefactor y a nivel latinoamericano se intentó con la propuesta cepalina, liderada por Raúl Prebisch²⁴, en los años 50 con la teoría de la dependencia que proponía la industrialización, la sustitución de importaciones (ISI) y el desarrollo endógeno.

Siguiendo el modelo de ISI, el actual gobierno ecuatoriano, plantea subir las exportaciones de bienes manufacturados y bajar las importaciones, pasar de un 72% de exportaciones de bienes primarios a un 30% en el 2030, así como de un 21% de bienes industrializados en el 2013 a un 30% en el 2030, y de un 7% en servicios a un 30% en los mismos años (SENPLADES, 2013). Apuesta que se logrará con la producción de energía renovable que sobrepase al ritmo del crecimiento anual, pues, “la demanda energética depende principalmente de las necesidades del proceso de transformación de la matriz productiva, de la propia dinámica del desarrollo económico, del incremento poblacional y de los efectos mismos de la gestión de la demanda”, (SENPLADES, 2013, pág. 75).

²⁴ La Comisión Económica para América Latina (CEPAL), de la que Raúl Prebisch será uno de sus fundadores, desarrolla la propuesta de Industrialización por sustitución de Importaciones (ISI), cuyos sustentos serán: a) la superación del esquema de la división internacional del trabajo, b) la aceptación del proteccionismo como política coyuntural para la periferia hasta resolver las disparidades en la elasticidad de la demanda, c) la solución a la falta de capacidad de ahorro interno (Sotelsek D. , 2008, pág. 624). Ni la industrialización ni el crecimiento lograron desarrollar la autonomía de las economías latinoamericanas. A partir de 1993 el ingreso per cápita comenzó a decaer; las mismas condiciones que Prebisch suponía para superar la dependencia se fortalecieron, de esta manera el proceso de industrialización se agotó, como afirma Celso Furtado (1974): “antes de que la formación de capital alcanzase la autonomía necesaria con respecto al sector externo” (Cueva, 1979, pág. 192). Quedándose así, como sector primario exportador a merced del mercado internacional y como receptor de capitales externos, y sucursal de grandes empresas norteamericanas, que comenzaron a instalarse en América Latina, desde 1945, con 182 empresas manufactureras, lo que a “1950 su número se eleva a 259 y en 1955 a 357; a partir de entonces experimentan un crecimiento aún más vertiginoso: 612 subsidiarias en 1960; 888 cinco años más tarde” (Cueva, 1979, pág. 194).

La industrialización para sustituir las importaciones, requiere de una acumulación del capital a nivel interno, y de un crecimiento de la industria nacional con autonomía, todo lo contrario de lo que está pasando con las inversiones internacionales que contradicen los supuestos de una matriz productiva que lleve a un crecimiento nacional, ya que las grandes obras están en miras del capital internacional chino, que está muy interesado en la mega minería y la elaboración de los agro combustibles a través de los cuales las grandes empresas recomponen el capitalismo, (Houtart, 2011).

El nuevo proceso de industrialización plantea una “minera sustentable”, con el objetivo de salir del extractivismo, vía extractivismo. Según lo que propone el PNBV 2013 - 2017, es una matriz económica basada en la extracción de minerales, sin repetir los errores anteriores y así salir de este modelo de acumulación primario exportador, sin embargo una nueva matriz productiva implica un desarrollo autónomo como ya lo propuso el mismo Prebisch, quien, “consideró que la única solución viable sería una revisión del problema, y para lograr un desarrollo hacia adentro se requería la industrialización” (Sotelsek S. D., 2008, pág. 624) . Con economías dependientes del capital internacional, no es posible un despunte de la industria y el desarrollo nacional, como se aprecia en los constantes llamados que hace el gobierno ecuatoriano a capitales internacionales de empresas privadas:

El más llamativo de todos fue la entrega en diciembre del 2015 de la operación por 20 años del campo petrolero Auca, el segundo más grande del país, a la petrolera transnacional francesa Schlumberger a cambio de mil millones de dólares en efectivo y un precio garantizado para la empresa de 26 dólares por barril de petróleo extraído, (Ospina, 2016, pág. 2).

El deterioro que sufre el desarrollo local y las economías campesinas, debido a la implementación de una agricultura expansiva y extractivista es otro de los problemas, que se presenta en la agresión a la tierra con fines productivistas y de conseguir commodities agrícolas para la demanda internacional. En el Manifiesto de la Agricultura Campesina, François Houtart, advierte lo que está pasando en el Ecuador:

En Santa Elena, por ejemplo, se destinaron 40.000 hectáreas para la producción de etanol. En el Norte, la extensión de la palma africana afecta gravemente la vida y el entorno de los Awas. Aun si en 2013 hubo un consumo de 79 millones de galones de agrodiesel en el país, en realidad, el fin principal es exportar para cumplir con la nueva matriz productiva. Los monocultivos utilizan una gran cantidad de productos químicos [...], para aumentar su productividad, con consecuencias negativas inmediatas sobre la contaminación de los suelos y del agua sobre la salud de los trabajadores y de la población, además de tener efectos a mediano plazo como el agotamiento de las tierras”, (Houtart & Laforge, 2016, pág. 25)

La actividad agrícola extractivista, tiene como finalidad explotar al máximo la tierra con la finalidad de lograr mayor productividad en miras de la demanda coyuntural del mercado; todo lo contrario de esperar una acumulación de abonos en la tierra, lo que provoca este tipo de agricultura, son procesos de desertificación (Houtart, 2011). Implementar una agricultura extractivista, con tecnología que sobre explote el suelo y amplíe la frontera agrícola, no es una solución para salir del extractivismo y peor aún de la pobreza. Lo que han provocado estos procesos de extractivismo es una concentración del capital en pocas manos y un desarrollo que apunta al crecimiento de las grandes ciudades, de la misma manera que sucedió en la década de los años 70 con el boom petrolero, así como se puede observar actualmente sobre la concentración de la riqueza: “Pichincha aglutina el 22,2% de las empresas y Guayas el 23,4%, la primera concentra el 47% de las ventas y Guayas apenas el 26,3%”, (Cuvi & Muñoz, 2014, pág. 6).

El proceso de acumulación capitalista en el Ecuador genera desigualdades al interior del país, consolidando los centros de acumulación y concentración de la población en las dos grandes ciudades: Quito y Guayaquil, en donde históricamente se ha concentrado la población en búsqueda de trabajo. La migración y exclusión social son síntomas evidentes de la pobreza ecuatoriana. Los indígenas y negros han sido sistemáticamente excluidos en la construcción de la nación y la implementación de los proyectos

estratégicos, llegando muchas veces a su exterminio por oponerse al extractivismo²⁵. Lo que ha logrado el capitalismo es la integración de los trabajadores al sistema bajo condiciones de sobre explotación del trabajo y de empobrecimiento, y el exterminio de las culturas, ya que éstas no generan acumulación y presentan problemas en los territorios, donde la minería y las hidroeléctricas, deben ser plantadas como los ejes de la nueva matriz productiva.

²⁵ La cultura capitalista ha generado dos sistemas que le han permitido consolidarse, la desigualdad y la exclusión, en el primero la integración se da a través de la explotación al trabajo y el consumo de los trabajadores, lo que en su extremo llevó a la esclavitud y en el segundo sistema la integración está dada a través de políticas sociales de inclusión, pues su extremo es el exterminio. La desigualdad funciona en el plano económico y la exclusión en el plano socio-cultural, así pues el sistema capitalista moderno, jugará siempre con supuestos de igualdad en lo económico negociando con los trabajadores algunos “beneficios” económicos, tales como empleo seguro, seguridad social, salud, mejora salarial, en función de que éstos renuncien a otros derechos fundamentales. “La desigualdad y la exclusión son dos sistemas de pertenencia jerarquizada. En el sistema de desigualdad, la pertenencia se da por la integración subordinada, mientras que en el sistema de exclusión la pertenencia se da por integración social” (De Souza Santos, 2011, pág. 133). Por la vía de la desigualdad, lo que genera el sistema capitalista será pobreza económica, trabajadores sin derechos, migrantes ilegales vendiendo su fuerza de trabajo, conocimientos y desarrollo científico a costos casi inalcanzables y salarios precarizados:

Esta nueva economía mundo, se desdobra en una nueva economía política, el modelo neoliberal, impuesto por los países centrales a los países periféricos y semiperiféricos del sistema mundial, fundamentalmente a través de sus instituciones financieras [...]. El sistema de control de la economía mundo hace que el trabajo se precarice de tal manera, que pase de la desigualdad a la exclusión: A medida que el trabajo –y aún más el trabajo seguro- se vuelve más escaso, la integración garantizada por él se muestra más y más precaria. Y, en este sentido, el trabajo pasa a definir más las situaciones de exclusión que las situaciones de desigualdad. El trabajo pierde entonces eficacia como mecanismo de integración en el sistema de desigualdad, para convertirse en un mecanismo de reinserción dentro del sistema de exclusión (De Souza Santos, 2011, págs. 149-150).

El sistema de desigualdad genera brechas espeluznantes como muestra el último informe de OXFAM (2016), donde se observa que el mundo está girando alrededor de una economía al servicio del 1%, de la población que acumula el 99% de los recursos mundiales.

La exclusión ha llegado a un extremo de deshumanización, pues las culturas que no generan acumulación o aquellas que se oponen al desarrollo, defendiendo sus territorios son literalmente exterminadas, no existe ningún esfuerzo serio del sistema por integrarlas a los beneficios que presenta, el capitalismo extractivista.

Capítulo III: El Mal Vivir en el Ecuador como consecuencia del Mal Desarrollo

El enunciado de “Mal Desarrollo”, es una metáfora, al igual que el concepto de “Desarrollo”, pronunciado por el ex – presidente de los Estados Unidos en 1949 que hacía referencia al desarrollo de los seres vivos, en condiciones de beneficio y crecimiento genético. Según esta consideración mal desarrollo tomado desde la misma biología sería cuando los órganos no siguen el código genético, presentando deformaciones. El desarrollo radica en la satisfacción de las necesidades básicas, por lo que el mal desarrollo, será la insatisfacción de las mismas, (Tortosa J. M., 2009).

El sistema capitalista es mal desarrollador, ha puesto al mundo frente a cuatro crisis: Energética, económica, alimentaria y medioambiental, todo lo contrario de lograr una satisfacción de las necesidades básicas y de terminar con la pobreza, que fue el ideal del desarrollo, ha generado masas de poblaciones violentadas a nivel estructural, cultural, económico y de género, consolidando un sistema autoritario, desigual, excluyente y patriarcal (Tortosa J. , 2012).

El sistema mundial está mal desarrollado por su propia lógica de acumulación, que avanza en franco deterioro de la condición humana de sus trabajadores. Como afirma Tortosa, J.M. (2009) el “sistema mundial contemporáneo es “maldesarrollador” porque es un sistema basado en la eficiencia que trata de maximizar los resultados, reducir costes y conseguir la acumulación incesante de capital, (pág. 74).

Si los indicadores básicos de las necesidades humanas se reflejan en: bienestar, libertad, identidad y seguridad, en los ámbitos: local/estatal, ecosistema y del sistema mundial. La situación en la que se encuentra estos aspectos, por “consiguientemente, pueden servir para diagnosticar los casos de Mal Vivir”, (Tortosa J. M., 2009, pág. 70)

De eso trata el siguiente capítulo, pues el Ecuador ha vivido un mal desarrollo, presentando deformaciones tales como: El racismo, desigualdad y pobreza como

estructura del estado, el modelo extractivista que aumenta el desequilibrio ambiental y la dependencia de los países industrializados, así como del mercado.

La concentración de la riqueza en pocos grupos monopólicos del país que han dominado desde los inicios de la integración del Ecuador en el mercado internacional con la exportación de materias primas, ha incrementado la desigualdad y la exclusión social. Este mal desarrollo, dependiente de los países centrales que crecen sobre la industrialización de las materias primas de los países periféricos, ha sido la causa del mal vivir de los ecuatorianos a quienes se les arrebató: La fuerza de trabajo, la libertad, el territorio, la cultura y la identidad, bajo el pretexto de llegar a la modernidad.

1. Estructura de la pobreza y la desigualdad en el Ecuador.

La pobreza y desigualdad en el Ecuador obedecen a múltiples factores fundamentalmente externos, dependientes del crecimiento del capital a nivel mundial desde el siglo XVI.

El avance del capital internacional desde los países industrializados aniquiló a los sistemas económicos conquistados, imponiendo las condiciones de un intercambio y crecimiento desiguales²⁶. Para el capitalismo, la “lógica elemental es la distribución desigual del excedente acumulado en favor de quienes pueden ejercer varios tipos de monopolio temporales en las redes de mercado”, (Wallerstein, 2004, pág. 143). El Ecuador tiene una economía dependiente²⁷, ya que desde sus inicios estuvo ligada a la

²⁶ El crecimiento en una parte geográfica del planeta implica estancamiento en otra, así como el desarrollo implica subdesarrollo. El mercado, ha hecho que el crecimiento económico de los países europeos y de los Estados Unidos, consolide polos de desarrollo que al decir de A. Gunder Frank, establece una relación de dependencia, entre la metrópoli y sus satélites:

El sistema capitalista mundial se caracterizaba por una estructura metrópoli – satélite en virtud de la cual la metrópoli explotaba al satélite por vía de un flujo de excedente “tipo cadena” que iba desde el pueblo latinoamericano más remoto hasta Wall Street en Nueva York. Así, en cada momento, el sistema capitalista local, nacional e internacional genera desarrollo económico para pocos y subdesarrollo para muchos (Frank, 1967, pág. 8).

²⁷ Sobre los sistemas dominantes y los mini-sistemas dominados, Wallerstein dice: “Las economías mundo”, son cadenas extensas y desiguales de estructuras de producción integradas, divididas no obstante en múltiples estructuras políticas. Su lógica elemental es la distribución desigual del excedente

demanda de los países y mercados externos, en diferentes aspectos como se puede observar:

1. **Dominación imperial y colonial:** Más allá de una crítica que culpe a la historia per sé de las desgracias actuales, hay que señalar que la conquista de imperio Inka a las culturas de lo que hoy es el Ecuador y la colonización española significó el inicio de una relación desigual entre los invasores e invadidos, así como entre quienes heredaron el botín de los invasores y aquellos que se quedaron bajo la dominación del invasor.

A raíz del colonialismo occidental, el racismo y patriarcalismo, - que todavía subsisten -, se consolidaron los criollos como propietarios de los latifundios, “alrededor de los cuales comenzó a reestructurarse el poder económico, colonial”, (Acosta, 2012, pág. 27).

2. **Dependencia de la colonia y del mercado.** En el marco de la crisis del capitalismo europeo surge la república del Ecuador. Cargado de deudas por las guerras independentistas en 1822, el Estado Republicano se organiza, bajo la modalidad terrateniente-agroexportadora²⁸ cuyos factores de crecimiento económico y transformación social han “sido la inserción del país en el mercado mundial como exportador de productos primarios. En contraste con otras experiencias latinoamericanas, Ecuador se ha caracterizado por una

acumulado en favor de quienes pueden ejercer varios tipos de monopolio temporales en las redes de mercado. Se trata de una lógica “capitalista” (Wallerstein, 2004, pág. 143).

²⁸ Según Marini (1991), América Latina se integra al comercio mundial como exportadora de materias primas, posibilitando que los países centrales logren mayor acumulación de capital, frente a la desposesión de los países periféricos no industrializados. La expansión comercial del siglo XVI, integró en condiciones desiguales a América Latina, al comercio en el marco del capitalismo internacional, quedando como:

Colonia productora de metales preciosos y géneros exóticos, en un principio contribuyó al aumento del flujo de mercancías y a la expansión de los medios de pago, que, al tiempo que permitían el desarrollo del capital comercial y bancario de Europa, apuntalaron el sistema manufacturero europeo y allanaron el camino para la creación de la gran industria (Marini R. , 2008, pág. 110).

inserción internacional inestable, tardía, discontinua y con una limitada sustentabilidad ecológica”, (Larrea C. , 2012, pág. 127).

La desigual participación en el mercado internacional²⁹ y los monocultivos implementados para cubrir la demanda del imperialismo, consolidaron grupos oligárquicos dependientes del capital extranjero, que hundían en la pobreza a los sectores populares del Ecuador.

3. **La hacienda como sistema de exclusión y desigualdad:** En este sistema es donde más se evidencia la exclusión social. Los grandes latifundistas consolidaron un Estado oligárquico terrateniente, en manos de los herederos de la colonia. Los indígenas, negros y los sectores populares no accedieron a los beneficios que brindó el poder, ni al crecimiento del aparato productivo de la agricultura, así como la implementación de vías de comunicación, todo fue pensado para facilitar los monocultivos de las haciendas y la exportación de cacao y banano, vinculados al surgimiento del capital financiero; esta “fue una época de modernización institucional del aparato financiero en la que se crearon los bancos y cajas de ahorro”, (Acosta, 2012, pág. 57).

Los indígenas despojados de sus tierras y con deudas a sus patronos por el pago de impuestos, mantuvieron relaciones de dependencia hereditaria a través de las faenas agrícolas y servicios domésticos en las propiedades de los terratenientes.

Si el trabajo y los salarios son indicadores importantes para medir la desigualdad, hay que decir que los indígenas para cubrir los suplidos que debían a los patronos, a fin de producir sus precarios suelos, terminaron estableciendo relaciones de concertaje, sistema en el que se ataban a trabajos

²⁹ Es en el plano del mercado internacional y de la producción, donde el trabajador terminará apuntalando la acumulación de los países centrales y de las clases dominantes nacionales. Siempre que los ingresos de las clases dominantes disminuían, se desquitaban con el obrero local, pues más allá de corregir el desequilibrio de los precios y el valor de la mercancías en los mercados con mayor productividad, lo que hacían es “compensar la pérdida de ingresos generados por el comercio internacional, recurriendo a una mayor explotación del trabajador (Marini R. , 2008, pág. 123).

forzados, con el fin de pagar a los patronos. Todo esto encubría lo que “en realidad se trató de una forma de esclavitud”, (Acosta, 2012, pág. 43).

El Estado terrateniente con la modalidad hacendaria como modelo de acumulación se levantó sobre la esclavitud de los indígenas y negros, que concertaban su fuerza de trabajo, por un mísero alimento para él y su familia. La iglesia participó de este sistema, siendo una de las propietarias de tierras fértiles, formaba parte del poder y tenía el papel del control ideológico y adoctrinamiento a los indígenas, afro ecuatorianos y sectores populares, con la finalidad de que acepten este sistema desigual e injusto, como algo natural y de voluntad divina. Iglesia, Estado y oligarquía terrateniente fueron la triada perfecta, para perpetuar el sistema de dominación en todos los ámbitos de la realidad³⁰.

4. **El extractivismo agrario:** El cacao y banano que se producen en las haciendas están lejos de representar una agricultura de subsistencia para los campesinos y pobladores de la ciudad, fueron y son las primeras empresas de agro exportación, vinculadas débilmente al mercado internacional. En el caso ecuatoriano se observan ciclos discontinuos “de auge y crisis, relacionados con el cacao (1860-1940), el banano (1948-1972)” (Larrea C. , 2012, pág. 127). La expansión de la frontera agrícola en el extractivismo agrario, terminó empobreciendo los suelos agrícolas así como a la población, de esta manera el sistema de acumulación, se asentó sobre la base del acaparamiento de los suelos fértiles en manos de unas pocas familias (Acosta, 2012; Larrea, 2012).

³⁰ La dominación colonial, según algunos autores, entre ellos Todorov, logro establecer un vínculo entre indígenas y conquistadores, esta relación se da en el marco de una concepción excluyente, pues para los conquistadores los indígenas son seres que están fuera la categoría humana, estarían “a mitad de camino entre los animales y los hombres” (Todorov, 2007, pág. 157). A nivel religioso se les incluye a la religión Cristiana, a través de la Iglesia Católica, como la institución encargada de evangelizarlos y educarlos para el servicio de la corona de la cual formaban parte; a nivel económico como obreros en las mitas y obrajes, excluidos de los mínimos derechos y satisfacción de sus necesidades, lo que les llevó en la mayoría de las ocasiones a la muerte.

5. El extractivismo petrolero: Desde 1972, que comienza la explotación petrolera, la matriz productiva está vinculada a la exportación del crudo como principal producto. Esta explotación requerida desde los países industrializados, no así de las necesidades internas, llevó a la economía nacional a su máximo nivel de crecimiento en la historia. El Ecuador entra en el mercado internacional gracias a los altos ingresos provenientes del Petróleo, lo que no logró con el cacao ni el banano, (Acosta, 2012).

El barril del petróleo paso de 4 dólares en 1973 a 13,40 en 1974, gracias a la exportación del petróleo el PIB fluctuaba entre el 11% y 17%. Se elevó el consumo de las clases adineradas, así como de los sectores medios, no así de la gran masa popular que no fue beneficiada. “Resultaba chocante y hasta insultante en relación a las necesidades insatisfechas del resto, en medio de un consumismo que exacerbaba las diferencias económicas y que invitaba a participar de un festín que en realidad favorecía a un grupo relativamente reducido” (Acosta, 2012, pág. 155)

El Ecuador ha consolidado una estructura de exclusión, que impide el desarrollo homogéneo, sustentado en la redistribución de la riqueza. El modelo ecuatoriano mantiene en su interior la idea de que algunos son favorecidos y otros desfavorecidos, bajos los siguientes aspectos aún vigentes:

1. El racismo clasista³¹: Bajo el marco de un pensamiento colonial, todo lo extranjero es sobre valorado y lo propio despreciado. Los latifundistas blancos tenían bajo su dominio a la población indígena como sirviente, ya sea a través de concertajes o huasipungueros, este sistema consolidó una clase social donde los

³¹ El racismo en América Latina y Ecuador se ha consolidado en un sistema de dominación, de esta manera su base será la ideología de clase: “Sobre todo en la divinidad de los gobernantes, en la tez blanca o la sangre azul de los aristócratas” (Radcliffe & Sallie, 1999, pág. 56). Heredado del pensamiento occidental de la edad media y comienzos del capitalismo exportado a América Latina en la colonia. Los sistemas de desigualdad y exclusión en América Latina, se asientan sobre la base de una autoconciencia de inferioridad, las clases sociales dominantes siempre estarán mirando hacia occidente como lo superior, o el modelo a seguir.

blancos son los dueños de la tierra y los indios y negros sus sirvientes, práctica heredada de un modelo de racismo europeo (Radcliffe & Westwood, 1999).

En el marco de una clase social dividida por el racismo, la población rural indígena y negra está para la servidumbre y el trabajo. Los hombres siguen vendiendo su fuerza de trabajo a bajos salarios y las mujeres se emplean en trabajos domésticos cuya labor es casi de esclavitud, con horarios extendidos y en muchas ocasiones, sin horario, bajo la modalidad de trabajo “puertas adentro”, quienes en la “vida laboral de empleadas, las mujeres de origen negro e indígena se hacen invisibles [...] a quienes explotan, deshumanizan y niegan una vida de hogar propia”, (Radcliffe & Sallie, 1999, pág. 56).

2. **El racismo Estatal:** El Estado y la democracia a pesar de la emergencia indígena, negra y popular, aún tiene una figura blanca, de sangre azul y con una fuerte identidad aristocrática (Radcliffe & Sallie, 1999). Los indígenas y negros están destinados a las tareas manuales y a movilizar la maquinaria productiva. La política está en manos de mestizos y “blancos”.

Indio es un término peyorativo que denota atraso y falta de modernidad, idea impregnada en los discursos cotidianos de personas e instituciones y el mundo social (Radcliffe & Westwood, 1999; Acosta, 2012). La vida de los indígenas es calificada como pre-moderna y la de los mestizos en tanto mayor crecimiento económico, construcción, industrialización, incorporación de negocios y cadenas internacionales, como lo civilizado y moderno. El indígena y negro está excluido de la modernidad y los mestizos, hacen esfuerzos para incluirse en el desarrollo de la civilización occidental, a través de la globalización económica.

Todo lo externo en lo local se ve como desarrollo, cadenas de comida, ropa o farmacias, producción de agro combustibles, food trucks, grandes edificios; desde un pensamiento neocolonial, estos nuevos productos hacen una sociedad moderna.

La Nación y el Estado se constituyeron desde una aristocracia mestiza blanqueada, dueños de las tierras fértiles donde el rol de los indígenas y negros relegados a las tierras marginales e improductivas, no es otro que el de la servidumbre y la venta de su fuerza de trabajo (Radcliffe & Sallie, 1999).

El mestizaje es aceptado como una realidad que puede ser superada a través del blanqueamiento social, económico, cultural, político. El mestizaje tiene una connotación de ascenso en lo moral, físico y cultural, a través del blanqueamiento: Ser católico, blanco y de costumbres occidentales (Radcliffe & Sallie, 1999). La organización de la nación se consolidó, como un proceso desigual en lo económico, excluyente en lo social y dependiente en lo internacional.³²

2. La concentración de la riqueza como factor de la desigualdad

Según los aspectos anotados, se evidencia que la desigualdad radica fundamentalmente en la estructura de una nación que promueve la concentración de la riqueza en pocas familias. Al hacer una revisión histórica del índice Gini se puede observar que en 1954 fue de 0,86, para 1974 bajó a 0,82 y en el año 2000 cae en 0,81 (Larrea C. , 2012). Esto indica que el crecimiento económico ayudó a la “reducción de la pobreza”, sobre todo porque los sectores populares se beneficiaron colateralmente de los diferentes intentos de desarrollo ecuatoriano; sin embargo en los censos agrarios aplicados en los mismos años, “muestran que, a pesar de la aplicación de dos leyes de reforma agraria (1964 y 1973) y la expansión de la frontera agrícola, la concentración en la tenencia de la tierra se ha reducido poco en Ecuador”, (Larrea C. , 2012, pág. 141).

A nivel de sectores productivos, el Ecuador presenta un desigual crecimiento. La ventaja estaba centrada en las exportaciones petroleras, durante la década 1972–1982, se intensifican los procesos de urbanización, intentos de industrialización.

³² La formación de los estados nación en América Latina vino cargada de desigualdad, exclusión y racismo, así se observa como el surgimiento de las repúblicas influenciadas por el liberalismo internacional, rechazaron la monarquía, la aristocracia y la esclavitud, sin embargo en concordancia con el capitalismo burgués occidental a nivel político implementaron “una variedad de regímenes populistas oligárquicos, militares y autoritarios” (Radcliffe & Sallie, 1999, pág. 74).

Se experimenta el fortalecimiento de las clases medias y del Estado, debido a las rentas petroleras que daban un ingreso per cápita del 4,1% y un 47% del total de las exportaciones que correspondían al crudo, (Larrea, 2012).

Este crecimiento, sin embargo, fue desigual. Mientras la manufactura alcanzó una expansión espectacular (6,9% anual per cápita) y la construcción obtuvo un alto dinamismo, la producción agrícola por habitante se mantuvo estancada y la producción per cápita de alimentos para el mercado interno se redujo en un 0,5% anual. La agricultura para exportación apenas creció, (Larrea C. , 2012, pág. 128).

La explotación del petróleo y su posicionamiento en el mercado internacional, permitió a los grupos de poder en el Ecuador acudir a créditos y aceptar los préstamos que las instituciones internacionales como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, ofrecían, debido a la crisis internacional llamada “ la enfermedad Holandesa”, mucho dinero había que ubicar en algún lugar, fue el momento para que los países industrializados y sus instituciones entregaran cuantiosas sumas de dinero para promover la industrialización, la modernización y el desarrollo³³.

La deuda externa estalló en 1982, llevando al país a la pobreza. El juego financiero de los intereses que pasaron del 4 y 6 hasta el 20% durante el período de 1982 y el 2000, así como la dependencia del capital internacional mantenían al país en un constante endeudamiento con una transferencia negativa en los préstamos, pues durante el período señalado, el Ecuador:

³³ La deuda externa ha servido como mecanismo para consolidar la desigualdad estructural a nivel internacional. Sin dejar de observar que la mayoría de deudas contraídas por países de América Latina fueron en gobiernos ilegítimos (dictaduras), el motivo principal de la deuda estuvo en la presión ejercida por los países centrales para adquirirla con el fin de resolver un problema del centro: El sobre giro de billetes y la sobre producción de bienes para el mercado. “Los créditos a la exportación se conceden desde los países industrializados a los del Tercer Mundo con el fin de que estos adquieran mercancías producidas en los primeros” (Martínez Alier & Oliveres, 2010, pág. 16). Los créditos estuvieron más atados a resolver las crisis de los países acreedores que al desarrollo de los países deudores, en otras palabras hasta en las peores crisis del capitalismo, los países periféricos, las grandes masas de trabajadores han logrado salvarlas y seguir con la cadena de subvencionar su desarrollo.

Pagó por concepto de capital e intereses 75.908,2 millones de dólares y en el mismo lapso recibió como nuevos desembolsos 65.678 millones: Transferencia neta negativa de 10.229, 4 millones, a pesar de lo cual la deuda creció en 6.931,7 millones, pues pasó de 6.633 millones a 13.564,5 millones, en el período mencionado, (Acosta, 2012, pág. 195).

La pobreza y la desigualdad fueron la constante en la década de los años 90, agravada por la aplicación de las políticas del Consenso de Washington, la poca diversificación de productos y el estancamiento económico con la venta de productos tradicionales de escasa elaboración y generación de valor agregado (cacao, banano, café, petróleo, camarón), llevó al país a una pobreza del 50% de la población de la cual 76% correspondía al área rural. “La concentración del ingreso, estimada por el coeficiente de Gini (0,57), ubicaba a Ecuador en la tercera posición más desventajosa de la región, solamente después de Brasil y Paraguay” (Larrea C. , 2012, pág. 130).

En cuanto a la distribución del suelo, el coeficiente Gini muestra que no existe un real cambio en la estructura de concentración en el sector agropecuario, se aprecia que este apenas, “descendió de 0,86 en 1954 a 0,82 en 1974 y 0,81 en 2000”, (Larrea C. , 2012, pág. 141). En cuanto a la concentración del sector no agrícola, los niveles de concentración son escandalosos, se aprecia que:

Las 25 mayores empresas del país concentran el 19,6% de los ingresos totales. Entre ellas, 3 corresponden a producción de petróleo, 4 a comunicaciones, 2 a supermercados, 2 a exportadores y una a fabricación de vehículos. Estas 12 empresas mencionadas abarcan el 12,2% del ingreso total nacional en la muestra, (Larrea C. , 2012, pág. 142).

Como afirma Larrea, la pobreza en el Ecuador se debe a una elevada desigualdad. Para este autor, en el período neoliberal de aplicación del consenso de Washington, se profundizó la desigualdad en el ingreso y el consumo. Creció también el índice Gini en

cuanto a la concentración de tierra, y los sectores industriales, comerciales y de servicios, apenas disminuyeron; compréndase que la estructura de la desigualdad se mantiene intacta al interior del país siguiendo el patrón a nivel mundial³⁴, a pesar del crecimiento económico que supuso la exportación de petróleo con elevados costos en el mercado internacional. La desigualdad y la pobreza, se constituyen en problemas de alta complejidad³⁵, el crecimiento económico, medido desde el índice Gini o el incremento del

³⁴ Según Díaz – Salazar (2011), la desigualdad es un fenómeno que avanza y se consolida en el mundo, pues: “A finales del siglo XX[...], las 225 personas más ricas del mundo acumulaban una riqueza superior a un billón de dólares, una cantidad similar al ingreso anual de 2.500 millones de personas, que constituían el 47% más pobre del mundo” (Díaz-Salazar, 2011, pág. 31)

El informe anual de OXFAM 2016 (OXFAM GB, 2016), expresa que la desigualdad se debe a una manipulación de la política económica. Desde el inicio del presente siglo, la mitad más pobre de la población mundial sólo ha recibido el 1% del incremento total de la riqueza mundial, mientras que el 50% de esa “nueva riqueza” ha ido a parar a los bolsillos del 1% más rico.

Los ingresos medios anuales del 10% más pobre de la población mundial, en quienes se concentran pobreza, hambre y exclusión, han aumentado menos de tres dólares al año en casi un cuarto de siglo. Sus ingresos diarios han aumentado menos de un centavo al año (OXFAM GB, 2016, pág. 16).

La desigualdad mundial en el siglo XXI será aún más grande que en siglo XIX (Piketty, 2014). La teoría de Kuznets quedará arrinconada, pues ninguna “mano invisible”, redistributiva aparece en la ambición de acumulación por parte de quienes monopolizan y acumulan el capital. Según (Piketty, 2014), la estructura de la desigualdad se basa entre otras cosas en tres términos: “la de los ingresos del trabajo; de la propiedad del capital y de los ingresos que produce el vínculo entre esas dos dimensiones” (Piketty, 2014, pág. 262)

Siguiendo el patrón establecido por Piketty, se reafirma el desarrollo desigual entre los países del centro y la periferia, los obreros que viven en la miseria en la periferia y los obreros explotados en los países centrales quienes de alguna manera reciben un salario precario que restituye la fuerza del trabajador para que siga en el círculo de la producción. Así, “La desigualdad de los salarios, debida a causas históricas (la formaciones sociales diferentes), funda una especialización y un sistema de precios internacionales que la perpetúan” (Amir, 1974, pág. 30).

La relación de los salarios serán completamente desiguales, “entre obreros que obtienen la materia prima y aquellos que la transforman” (Sen, 2012, pág. 118). La estructura de la desigualdad se manifiesta en tanto que en los países de la periferia, siempre estarán las personas con menos capacidades, pues su nivel de instrucción y de acceso a la educación, así como las condiciones de salud será deficitarias frente a quienes viven en los países centrales con mayores oportunidades.

³⁵ Piketty (2014), enfoca un análisis de las desigualdades y la pobreza desde el punto de vista económico, de la siguiente manera: “En lo tocante a la desigualdad en los ingresos del capital, los procesos más importantes son los comportamientos de ahorro y la inversión, las reglas de transiciones y sucesiones, y el funcionamiento de los mercados inmobiliarios y financieros” (Piketty, 2014, pág. 267). Será pues, la desigualdad de capitales lo que define a posteriori el empobrecimiento de unos sectores frente a otros, sin dejar de lado la desigualdad en la renta y sobre todo de ingresos por salarios que es otro de los pilares que genera desigualdad, debido entre otras cosas por la desigualdad de oportunidades, debido a la falta de capacidades desarrolladas por las personas (Sen, 2012; Piketty, 2014).

La herencia de un patrimonio acumulado, que poseen ciertos grupos, que pertenecen al 10% de la población con mejores ingresos por sus salarios da una ventaja incomparable en la generación de las

PIB, así como el ingreso per cápita no son indicadores que dan cuenta de la superación de la pobreza en el Ecuador, debido a que el problema va más allá, pues radica en sus condiciones socio-económicas de desigualdad, histórica- estructural, y presenta un entramado de vínculos que hay que desatar para lograr este objetivo.

3. La tensión entre la exclusión y el crecimiento ecuatoriano

La desigualdad funciona más en el campo socioeconómico y la exclusión en el sociocultural, así, en la desigualdad los marginados están dentro del sistema y son

desigualdades. “La excesiva concentración del capital se explica sobre todo por la importancia de la herencia y de sus efectos acumulativos (por ejemplo, es más fácil ahorrar cuando se heredó un departamento y no se tiene que pagar una renta)” (Piketty, 2014, pág. 269). De los indicadores: Ingresos por salarios y capital acumulado, será la concentración del capital lo que se superpone a la generación de desigualdades, así se observa en el Ecuador y a nivel mundial: En todas la sociedades la mitad más pobre de la población no posee casi nada: El 50% de los más pobres de capitales poseen siempre menos del 10% de la riqueza nacional y, en general, menos del 5%. En Francia, según los últimos datos a nuestro alcance, referidos a los años 2010 – 2011, la participación del 10% de los más ricos alcanzaba el 62% del patrimonio total, y la del 50% de los más pobres era solo de 4% (Piketty, 2014, pág. 281).

Amartya, Sen (2012), aborda la complejidad de la desigualdad y la pobreza desde un enfoque de privaciones a la libertad y las capacidades de las personas, que generan restricciones para su desarrollo, más allá de la pobreza económica. “La desigualdad de la renta puede ser muy diferente de la desigualdad en algunos otros “espacios”..., como el bienestar, la libertad y diferentes aspectos de la calidad de vida (incluida la salud y la longevidad)” (Sen, 2012, pág. 121). Lo interesante en Amartya Sen, es que el desarrollo está concebido como la evolución de la persona para crecer en libertad y desarrollar sus capacidades, pone al crecimiento económico, la renta y los ingresos como instrumentos para lograr el fin, así se expresa cuando narra una experiencia concreta: “Kerala ha conseguido reducir la miseria basándose principalmente en la expansión de la educación básica, la asistencia sanitaria y una distribución equitativa de la tierra” (Sen, 2012, pág. 119).

Otro análisis, sobre la complejidad de la pobreza es la que realizan Max – Neef, Antonio Elizalde y Martín Hopenhayn, cuando plantean la tesis sobre el “desarrollo a escala humana”, proponen una mirada más amplia a las necesidades humanas que no son satisfechas, no solo de carácter económico, identificando diferentes tipos de pobreza humanas, tales como: La pobreza de subsistencia (Debido a alimentación y abrigo insuficientes); de protección (debido a sistemas de salud insuficientes, a la violencia, la carrera armamentista, etc.); de afecto (debido al autoritarismo, la opresión, las relaciones de explotación con el medio natural, etc.); de entendimiento (debido a la deficiente calidad de la educación); de participación (debido a la marginación y discriminación de mujeres, niños y minorías); de identidad (debido a la imposición de valores extraños a culturas locales y regionales, emigración forzada, exilio político, etc.) (Max - Neef, Elizalde, & Hopenhayn, 1998, pág. 43).

Las diferentes pobreza señaladas, a su vez problemas tales como: El desempleo, la deuda externa, la hiperinflación, y patologías como: El miedo, la violencia, la marginación y exilio, entre otras. Es decir que, “cualquier necesidad humana fundamental no satisfecha de manera adecuada genera una patología” (Max - Neef, Elizalde, & Hopenhayn, 1998, pág. 48). Por esta razón las soluciones economicistas no han sido suficientes para superar la pobreza y la desigualdad.

indispensables para el desarrollo del capital. En el sistema jerárquico de la exclusión, “se pertenece por la forma como se es excluido. Quien esta abajo, está fuera”, (De Souza Santos, 2011, pág. 133).

El Ecuador se constituyó en un proceso de permanente exclusión entre diferentes grupos, desde el regionalismo entre la costa y la sierra, hasta la segregación, exclusión y aniquilamiento lento de la población indígena. La desigualdad se expresa en el regionalismo que concentró la distribución de la riqueza y los ingresos, en dos ciudades Quito y Guayaquil, generando así un estado bicéfalo con una capital político-económica formalmente constituida en la serranía-Quito, y otra ciudad que históricamente representa al sector industrial agro-exportador en la costa-Guayaquil.

La exclusión opera desde los intereses de grupos oligárquicos de ambas regiones con respecto a los sectores pobres y de manera especial a las poblaciones indígenas. Era imposible juntar a empresarios quiteños y guayaquileños y aún peor poner en condiciones de horizontalidad a los indígenas cuya mano de obra sustentaba la producción, pues la historia, los valores y las aspiraciones de cada grupo eran abismalmente diferentes, (Acosta, 2012).

El indígena fue considerado un obstáculo para el desarrollo capitalista. Se le acusó de ser pre-moderno en la alimentación y el vestido, de consumir productos propios como el maíz, la papa, el melloco, la yuca, etc. y de vestir con ponchos, frazadas, y trajes propios elaborados por ellos mismos. La industrialización implicaba la elaboración de productos externos a la cultura y es este caso el indígena no era un buen consumidor.

El racismo es uno de los rezagos fundamentales del pensamiento colonial que impide el desarrollo de los pueblos y fomenta la exclusión. A inicios del Siglo XX, el exdictador Federico Páez (1939), expresaba:

El Ecuador necesita más que ningún otro país de América, la inmigración de capital extranjero, y de hombres de raza blanca [...] Mientras gentes torpes o de

mala fe que no quieran dejar de ser caciques de pueblo combatan al blanco y al capital extranjero, el Ecuador seguirá yaciendo en la miseria y el oscurantismo. Solo la inmigración europea en gran escala, puede engrandecernos [...] La independencia, la República solo se debe a los blancos y descendientes de los blancos. Los indios no son sino una rémora a todo progreso; y lo propio son quienes aun cuando racialmente blancos, tienen mentalidades de indios. Citado por, (Acosta, 2012, pág. 41).

La mentalidad neocolonial, que aún permanece en la población ecuatoriana, impide el desarrollo de los pueblos y aún más el avance hacia el Buen Vivir, para lo cual se requiere de un Estado que se guíe por principios de: “universalidad, igualdad, equidad, progresividad, interculturalidad, solidaridad y no discriminación”, (Asamblea Constituyente, 2008, pág. 159).

Los indígenas son considerados, aun en la actualidad, como un lastre para el desarrollo. Como ejemplo, puede citarse lo que sucede en la provincia de Morona Santiago entre la población shuar y la población mestiza, en el contexto de la concesión de 40.000 hectáreas por parte del Estado a la empresa China Explorcobres, frente a lo cual muchos indígenas han salido en defensa de su territorio reclamando respeto a sus derechos, y amparados en la Constitución del 2008, que dice: “El Buen Vivir requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, el respeto a sus diversidades, y a la convivencia armónica con la naturaleza”, (Asamblea Constituyente, 2008, pág. 135).

El gobierno ecuatoriano, violando la constitución y sin una consulta previa, como manda la Constitución, forzó la salida de los indígenas del territorio y para ello, decretó el Estado de excepción durante los meses de diciembre 2016, enero y febrero del 2017: “El Gobierno Nacional informa que el presidente Rafael Correa expidió este 12 de enero el decreto ejecutivo No. 1294, mediante el cual se amplía durante 30 días más el estado de

excepción en la provincia de Morona Santiago”, (Ministerio Coordinador de Seguridad, 2016).

El atropello del gobierno a los indígenas, acusándoles como opositores al desarrollo, ha exacerbado el racismo. La población mestiza se refiere a los indígenas con expresiones tales como: “Los shuaras son unos vagos”; “Deben morirse porque impiden el desarrollo de la minería que trae progreso”; “Por culpa de ellos estamos en esta situación”³⁶.

Expresiones que dan cuenta de una escalada del racismo y confrontación en la Amazonía, contradiciendo la filosofía ancestral de los pueblos indígenas, expresada en la constitución del 2008. Debido a estas contradicciones entre otras cosas, el “régimen del Buen Vivir”, promovido por el gobierno de la Revolución Ciudadana, se ha ido distanciando de la fuente constitucional del Buen Vivir y aún más de los buenos vivires locales, como es el Sumak Alli Kawsay para la nacionalidad Kichwa o el Tarimiat Pujustin para la nacionalidad Shuar.

En el análisis histórico-estructural vemos como la pobreza se mantiene en las áreas rurales y urbanas marginales. Según datos del INEC a Junio del 2014 (www.inec.gob.ec, 2016), la pobreza en el área rural es de un 41%, en las áreas urbanas de las ciudades fuera de Quito, Guayaquil, Cuenca, Machala, Ambato en un 21,71% y en el área rural, donde está fundamentalmente la población mestiza que carece de recursos y las nacionalidades indígenas, en un 41,69 %.

La pobreza en Quito es de 7,23%, en Guayaquil en 12,60%, en Cuenca en un 5,86%, en Machala 14,5% y en Ambato 7,85%. Las ciudades de la sierra son las que menos pobreza presentan ya que la mayor parte de la pobreza de la serranía está excluida en el campo, en cambio ciudades costañas como Guayaquil y Machala, la exclusión se evidencia en cinturones de miseria a su alrededor, denominados suburbios. Uno de los recursos básicos en la economía de sobrevivencia, para los sectores rurales: indígenas,

³⁶ Expresiones recopiladas en la visita de campo realizada, los días 4 y 5 de febrero, en el taller de Devolución de la información, en la parroquia asunción y transecto realizado en el la ciudad de Sucúa.

campesinos y colonos pobres, es la tierra. Sin embargo, el suelo sigue en manos de pocos ricos en el país.

El acceso a los recursos productivos sigue siendo muy excluyente. Empezando por la estructura en la propiedad del suelo cultivable. El 5% de propietarios aprovechan el 52% de los suelos cultivables y el 60% de productores pequeños tienen el 6,4% de suelo agrícola, (Dominguez & Caria, 2014).

La exclusión de los sectores empobrecidos tiene que ver con la prevalencia del racismo, del crecimiento económico de pocos grupos y el acaparamiento de la tierra en pocas manos. Construir un nuevo país donde no exista tanta desigualdad, implica cambiar las estructuras socioeconómicas que lleven a procesos de inclusión en su real dimensión, y no solo programas de atención a los sectores vulnerables.

El Ecuador del último mandato no presenta cambios en la estructura económica, ni inclusión social; pues las políticas de redistribución del suelo y del agua han sido acaparadas por pocos grupos económicamente poderosos. Aún no se ha cumplido con el objetivo de transferir 2.5 millones de hectáreas durante el período del 2008 al 2013, que fue la propuesta oficial, tan solo se han distribuido 25.000 hectáreas.

En cuanto a la estructura empresarial, las agroexportadoras monopolizan los procesos de generación de productos hasta el consumo final, incrementando la desigualdad patrimonial. El 1% de empresas controlan el 90% de las ventas, así los ingresos por la exportación se concentra en pocos grupos económicos.

En el último estudio realizado por Carlos Pástor sobre grupos económicos en el Ecuador, sostiene que alrededor de 62 grupos económicos, son dueños del 41% del Producto interno Bruto, lo que demuestra que la estructura de desigualdad y concentración de la riqueza sigue igual. Los mismos grupos económicos concentradores de la riqueza, se han mantenido desde hace varias décadas y “muchos quintuplicaron sus ventas desde su aparición, como el caso de La Favorita o Pronaca. Este último período político (2007-

2014) ha coincidido con el mayor crecimiento económico registrado desde los años setenta de las empresas más grandes del país”, (Pástor, 2017, págs. 88-89).

La desigualdad y la exclusión social, son una realidad que aún continúa. La exclusión de los sectores rurales, nacionalidades indígenas y la desigualdad económica se mantienen. Las políticas nekeynesianas³⁷ aplicadas bajo el discurso de socialismo de siglo XXI, no han dado los resultados plantados en el PNBV 2013 – 2017. Desde el 2015, con los bajos precios del petróleo la economía ecuatoriana ha comenzado a contraerse, dado que estaba sustentada en los altos precios del barril de petróleo, y en la venta anticipada de acciones para la implementación de grandes obras extractivistas: Minería y centrales hidroeléctricas.

La implementación de las obras de la revolución ciudadana, estuvieron motivadas por los altos ingresos de la venta del petróleo lo que llevó a un desmesurado endeudamiento con China y se elevó la deuda interna, según el último informe del presidente Lenin Moreno, quien ha reconocido tácitamente que el país está en crisis. “La cifra es verdaderamente preocupante: más de 59 mil millones de dólares” (Acosta & Cajas, 2017). La historia socio-económica parece repetirse, el segundo boom petrolero en la década de la Revolución Ciudadana ha dejado un país sobre-endeudado, con altos niveles de corrupción e importantes obras de infraestructura en lo social, educativo y salud, así como en la vialidad pero con un aparato productivo poco desarrollado.

³⁷ La teoría de Maynard Keynes, al que se le atribuye la época de oro del capitalismo, propone la modernización de los estados nación tanto en sus constituciones, como en su cultura, “la sociedad tradicional era principalmente agrícola, con baja productividad y una actitud pre newtoniana hacia el mundo físico” (Payne, 2012, pág. 86). Productividad y mercado serán los pilares del crecimiento, así se identificaron dos sectores, en este proceso: “uno capitalista y otro tradicional. El primero era dinámico y reinvertía las ganancias que generaba y, por lo general impulsaba la economía; el segundo no ahorra y actuaba sólo para mantener su condición” (Payne, 2012, pág. 80), la propuesta de las teorías tanto de crecimiento como de modernización se enfocaron en proponer la salida de la economía tradicional, asociada a los países “subdesarrollados”, para que alcancen el desarrollo vía industrialización.

Capítulo IV: El Buen Vivir en Ecuador, una Alternativa al Mal Desarrollo

El abordaje al Buen Vivir es una búsqueda, una construcción colectiva que parte de la crítica al sistema vigente de dominación mal desarrollador, que durante los “últimos 500 años, es la lucha entre los países centrales por lograr [...] hegemonía, generando así un conflicto estable de rivalidad que se ha ido resolviendo sucesivamente mediante el recurso de la violencia”, (Tortosa J. M., 2011, pág. 59).

El Mal Vivir que ha generado el sistema capitalista vigente, se expresa en una violencia estructural tanto física como simbólica a nivel económico, cultural, religioso, educativo, territorial, que ha generado desigualdad y exclusión a nivel mundial. Por lo que el abordaje del Buen Vivir como una alternativa frente al sistema hegemónico implica al menos tres momentos a considerar:

Una primera entrada, desde el referente histórico de los pueblos andinos, amazónicos y culturas ancestrales del litoral en el caso ecuatoriano, donde existen experiencias en algunas comunidades que al margen y en convivencia con el modelo de desarrollo, mantienen la cosmovisión de los pueblos ancestrales. Es vital partir de lo que existe, ya sea en la vivencia cotidiana o en el imaginario de las culturas, pues desde allí se puede reconstruir una luz, para salir del laberinto capitalista, (Acosta & Brand, 2017).

Una segunda entrada, es la literatura que se ha generado sobre el Buen Vivir, sobre todo a partir de las constituciones de Bolivia y Ecuador. Existen muchos traductores (Cairo, 2016), que desde la experiencia, y otros desde lecturas bibliográficas, han sistematizado el pensamiento indígena, como una propuesta política alternativa al Desarrollo.

La sistematización de las cosmovisiones de los pueblos ancestrales implica un diálogo en el que se reconozca los saberes, conocimientos y experiencias de los pueblos, “así como al reinterpretar socialmente la Naturaleza desde los imaginarios culturales, como

los del Buen Vivir o Sumak Kawsay, se podrá construir esa nueva racionalidad social, política, económica, cultural, indispensable para la transformación”, (Acosta & Brand, 2017, pág. 161).

Una tercera entrada son las mismas constituciones, en el caso ecuatoriano la del 2008 y los Planes de desarrollo que se inspiran en ésta. Existen dos planes en el Ecuador: Planificando la Revolución Ciudadana 2007 – 2010 y el Plan Nacional del Buen Vivir (PNBV), 2013 – 2017. En este campo es donde se han dado las tensiones. No todo lo que se han establecido en los planes se ha cumplido y mucho de lo que contienen los planes no es coherente con la Constitución del 2008 y pero aún con el referente histórico de los pueblos ancestrales.

Al momento muchas evaluaciones y críticas a los planes del Buen Vivir y a la misma concepción que tiene el gobierno sobre el desarrollo, dejan un sin sabor en el referente de lo alternativo. El Gobierno de la Revolución Ciudadana, en este sentido ha tenido poco de revolucionario y casi nada de ciudadanía, (Acosta, 2017).

1. La crítica del Buen Vivir al sistema del Desarrollo Capitalista

El Buen Vivir parte de la crítica al sistema vigente, las rupturas con el mismo y los planteamientos emergentes para una salida del capitalismo. Samir Amin, junto a Gunder Frank en 1974, ya planteaban que estaba surgiendo una corriente que “invitaba a la izquierda de la época a que renunciase a socorrer al capital buscando “salidas a la crisis” y que se implicase en las estrategias para “salir del capitalismo en crisis” (Amin, 2009, pág. 44).

Los nuevos elementos de la crisis del capitalismo contemporáneo, implican no solo el enriquecimiento de los grupos oligopólicos a nivel mundial y al empobrecimiento de los sectores populares, sino que ponen en riesgo la misma existencia del planeta (Amín S., 2009). Invisibilizar la gravedad de la crisis, supone una irracionalidad de los países

empeñados en crecer económicamente, buscando el fallido Estado de bienestar con su modelo desarrollador³⁸, relativizando los graves problemas sociales y ambientales.

Algunas posiciones neo desarrollistas han centrado la atención en los países centrales, como aquellos que generan el desastre ecológico, desestimando “cualquier limitación de la minería extractiva, la siembra con agro-tóxicos o la industrialización contaminante. Intentan hacer la vista gorda frente a calamidades que provocan estas actividades en los segmentos más humildes de la población”, (Katz, 2010, pág. 34).

Es importante satisfacer las necesidades, sin caer en la ambición de acumulación y dominio sobre los otros. Aprovechar los avances tecnológicos para cultivar la naturaleza, no para desposeerla de sus recursos. Uno de los elementos de esta crisis civilizatoria es que la humanidad ha perdido la razón y el sentido de la vida. Así como se evolucionó de la barbarie a la civilización en los primeros siglos de la era judeo-cristiana, esclavizando a la humanidad, se intenta un resurgimiento del capitalismo, esclavizando y aniquilando la naturaleza, tal como comenta el Papa Francisco:

Las plantas sintetizan nutrientes que alimentan a los herbívoros; estos a su vez alimentan a los carnívoros, que proporcionan importantes cantidades de residuos orgánicos, los cuales dan lugar a una nueva generación de vegetales. En cambio,

³⁸ El desarrollo y la sociedad de bienestar se consolidan con el discurso de Harry Truman, pronunciado el 20 de enero de 1949 en su posición presidencial. Llamando a la superación del subdesarrollo bajo la concepción occidental.

La economía de los países del sur al no estar conectada con la modernidad y la industrialización, es considerada como primitiva en su tecnología y estacionaria en el mercado.

El progreso está sustentado en el desarrollo de la tecnología vinculada a la industrialización de los países, y al crecimiento infinito de los conocimientos técnicos, para la industrialización infinita de los países. Este desarrollo, no puede existir si no llega a la fase del consumo de masas desde una economía fuertemente sustentada en la producción de bienes y servicios consumibles en la globalización.

Se considera al bienestar como un estado de total satisfacción para las personas, satisfacción que se convierte en consumismo. Esta teoría establece que unos pueblos son “favorecidos” y desarrollados y otros “desfavorecidos”, es decir subdesarrollados abriendo así la puerta para la ayuda al desarrollo a través de transferencia de tecnología, industrialización y modernización en contextos culturales diferentes al mundo occidental (Escobar, 2007).

el sistema industrial, al final del ciclo de producción y consumo, no ha desarrollado la capacidad de absorber y reutilizar residuos y desechos. Todavía no se ha logrado adaptar un modelo circular de producción que asegure recursos para todos y para las generaciones futuras, (Francisco, 2015, pág. 20).

La búsqueda de estrategias, y elementos que permitan identificar y potencializar la emergencia de un nuevo sistema de vida, más allá del antropocentrismo y el crecimiento económico. En este sentido, muchos autores, advierten la necesidad de pasar del utilitarismo antropocéntrico a un enfoque biocéntrico del desarrollo, “que reconozca los derechos de la naturaleza. Fundamentan su visión en el concepto del “Buen Vivir”, que desarrollaron los pueblos originarios del continente americano (Katz, 2010, pág. 34).

El Buen Vivir es un llamado a la construcción colectiva de una forma diferente de vida a la que el sistema capitalista ha desarrollado. Sus motivaciones no son el crecimiento infinito de la economía, ni el consumismo, la propuesta va hacia la integralidad y las armonías de la naturaleza con el ser humano y el cosmos, (Gudynas, 2011; Acosta 2012).

El Buen Vivir es la conjunción de sueños y esperanzas de los pueblos oprimidos, de las clases trabajadoras explotadas por el capitalismo; de los grupos étnicos excluidos y despojados de su territorio, reclusos en “reservas”, de las mujeres invisibilizadas y violentadas, de las minorías sexuales estigmatizadas, de todas las personas que sufren las consecuencias de la “cultura del descarte, que afecta tanto a los seres humanos excluidos como a las cosas que rápidamente se convierten en basura”, (Francisco, 2015, pág. 20)

Para salir de capitalismo, el desarrollo y la modernidad es necesario un proceso de transición que lleve a la construcción de una forma diferente de vivir. Las alternativas deben irse construyendo, con los aspectos que ayudan a evolucionar a la humanidad, la sociedad y la naturaleza. La dinámica política en este sentido sufre un proceso de metamorfosis, no es lo de antes pero proviene de ello, es lo nuevo inspirado en la

superación de procesos anteriores y con la evolución de aquellos elementos que ayudan al desenvolvimiento de la vida: “Transiciones a las alternativas al desarrollo y que en general postula como meta inmediata asegurar o lograr cero pobreza y cero extinciones para cumplir con los derechos de las personas, lo humanos y los derechos de la naturaleza”, (Gudynas, 2016).

Una alternativa al desarrollo implica distintas metas de política pública, otros instrumentos de gestión a los convencionales y un nuevo ordenamiento del territorio, que avance hacia el pos desarrollo, sustentado al menos en tres ejes: “La desmaterialización, la desmercantilización, y la descentralización”, (Unceta, 2015, pág. 37).

El Buen Vivir es una idea movilizadora, como la definió Serge Latouche (2009). “Una idea movilizadora que cuestiona al mundo tal y como está concebido, que objeta a esta civilización a la que ha llegado la humanidad; y que propone una sociedad y civilización distintas, concebidas también desde la diversidad”, (Larrea A. M., 2014, págs. 239-240).

El sistema capitalista ha ido evolucionando en su maldesarrollo hasta llegar a la fase más despiadada e irracional del neoliberalismo global. Esto ha provocado la emergencia de propuestas en todo el mundo, desde los desarrollos alternativos propuestos por la misma ONU, al constatar que no es posible crecer más frente al agotamiento de los recursos naturales, hasta propuestas alternativas para la salida del desarrollo, el decrecimiento y la recuperación de las propuestas ancestrales como el Sumak Kawsay.

Las propuestas más coherentes en la alternativa al desarrollo, tienen que ver con la identidad. En el caso andino desde las identidades ancestrales, que se van fortaleciendo cada vez con mayor presencia. En la propuesta alternativa del Buen Vivir “cada vez es más constatable la fuerza social y política de las identidades culturales y colectivas”, (Díaz-Salazar, 2015, pág. 14).

2. La curva descendiente del sistema capitalista y la civilización occidental.

El Buen Vivir emerge como una necesidad frente a la crisis del capitalismo, pues: “Desde la revolución industrial la especie humana ha vivido de espaldas al funcionamiento de la biosfera”, (Alvarez Cantalapiedra, 2011, pág. 18). Ha ido alejándose de la energía solar, rompiendo el metabolismo orgánico para imponer un metabolismo industrial que funciona a través de la energía fósil. La idea de una buena vida, moviliza y despierta los sentidos para redescubrir aquellas cosas que el sistema capitalista ha mercantilizado. Mirar el paisaje, sentir la frescura del aire en el rostro, respirar fragancias naturales, sentir los primeros rayos del sol y disfrutar del atardecer, son actividades que los pueblos ancestrales, las culturas rurales, los campesinos lo hacen cotidianamente, como parte de una buena vida.

En Europa, la agro industrialización y los siglos de migración campo–ciudad, han despoblado el área rural. Hoy, se regresa a estos lugares en plano de fuga, para huir de la vida complicada, ruidosa, para desconectarse de los males que producen una vida contaminada e individualista de las ciudades. Europa ha terminado convirtiendo lo rural en un museo turístico: “Lugares donde ya no hay vacas ni cerdos, ni gallinas, ya que molesta el ruido que hacen [...] los huertos han sido sustituidos por jardines con césped, las albercas y depósitos de agua por piscinas” (Solana, Badia, Cebollada, Ortiz, & Vera, 2016, pág. 238). Sin embargo, queda el imaginario de la paz del campo, la naturaleza aunque museificada³⁹, se deja ver, tocar, se puede escuchar el arroyo, las aves, etc., los sentidos vuelven a tomar contacto con la naturaleza, aunque el capitalismo atente contra ellos.

El Buen Vivir no moviliza a la humanidad al recuerdo de lo ambiental convertido en museo, todo lo contrario propone una vuelta a la naturaleza, a la agricultura, al paisaje, donde la vida se exprese en su verdadera dimensión, sin que signifique un esencialismo regresivo sino en el marco de los avances actuales.

³⁹ Solana & et.al, (2016), se refiere al turismo rural en Europa, donde los campos, las villas, etc. han sido intervenidas más que para la producción para el descanso, el retiro y el turismo comercial.

Podríamos decir que no estamos en un tiempo de crisis sino en una crisis sin tiempo. Considerando la teoría de los ciclos del capitalismo de Nikolai Kondratiev, en la que cada ciclo se mueve en un tiempo de más o menos 50 años, con 4 fases, a saber: prosperidad, recesión, depresión y recuperación (Solana & et.al, 2016), Estas han pasado desde la revolución de la máquina a vapor hasta la era de la información, presentándose en 5 ciclos. El sexto ciclo inaugurado por la tecnología ambiental, la nanotecnología y la biotecnología, no ha logrado aún su recuperación y se mantiene en una fase alargada de crisis sin tiempo, pues desde los años 70 el descenso continúa, pudiéndose llamar a este momento como: “Caos en la fase de depresión económica y social”, (Solana, Badia, Cebollada, Ortiz, & Vera, 2016, pág. 18).

Un proceso alargado de implosiones económicas, políticas, sociales, culturales, religiosas, financieras, ecológicas que no hacen más que dañar el planeta y que ha llevado a una crisis de la humanidad: “al riesgo de colapso ecológico social se une lo que podríamos llamar *el riesgo de un colapso antropológico*, que ni siquiera se percibe como riesgo desde la óptica de una tecnociencia mercantilizada” (Riechmann, 2016, pág. 426)

El modelo de desarrollo del sistema capitalista, ha llegado a sentar las bases para su funcionamiento a nivel global, acrecentando su carácter ecocida. El ser humano que ha adoptado un modelo de desarrollo en el que se autodestruye, llegando a una crisis civilizatoria que se manifiesta en: “la crisis climática y la desigualdad social, [...] van siendo confirmadas y explicadas por la investigación científica”, (Toledo V. M., 2015, pág. 13). La depredación y el agotamiento de los recursos del planeta se deben al exagerado consumo sobre todo en los países industrializados. En menos de ocho meses la humanidad ha gastado ya el presupuesto natural que la tierra nos ofrece para todo un año. Lo que significa que hemos superado por consumo, la capacidad del planeta de proveer recursos de manera renovable.

Según ‘Global Footprint Networ’, en 2050 se necesitarán tres planetas para el abastecimiento anual. En los 60 y 70 la sociedad estaba en paz con el planeta

tierra, pero en los últimos años se ha sobreexplotado hasta llegar en 2010 a consumir medio planeta más del que corresponde (LaSexta. com, 2015, pág. 1).

No son actuales las advertencias sobre el peligro que acarrea el afán de enriquecimiento, y consumismo promovido por el sistema capitalista. Federico Engels, en su texto sobre: “El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado”, expresa: La codicia vulgar ha sido la fuerza motriz de la civilización desde sus primeros días hasta hoy; su único objetivo determinante es la riqueza, otra vez la riqueza y siempre la riqueza, pero no de la sociedad, sino de tal o cual miserable individuo”, (Engels, 2008, págs. 184 - 185).

La civilización occidental ha hecho del dinero el fin último del desarrollo: Acumular, crecer, bancarizar la economía y jugar con las finanzas es el clímax del progreso. Este proceso denominado financiarización⁴⁰ es el generador en los tiempos actuales, de las peores crisis y las más grandes desigualdades, proceso que también ya fue advertido por Morgan (1884), cuando se refiere a que la riqueza en pocas manos privadas, ha crecido de tal manera y de “tan diversas las formas de este acrecentamiento, tan extensa su aplicación y tan hábil su administración en beneficio de los propietarios, que esa

⁴⁰ Para Samir Amin (2010), la financiarización no es un fenómeno nuevo, como todos en la economía y en el capitalismo, se han desencadenado en las crisis, así manifiesta que en la caída de 1873, hace que el capital se manifieste de tres formas: monopolización, mundialización y financiarización, que comienza con el surgimiento de los grandes bancos desde 1900: Wall Street y la City London.

El abandono de la convertibilidad del dólar en oro y la desregulación del mercado financiero, fueron entre otras las grandes vías por las que el capital especulativo comenzó a crecer a niveles insospechados. Pero más allá de la especulación, término acuñado para hablar de la usura; como se refiere Engels en 1884 al hablar sobre el desarrollo de la génesis del Estado Ateniense: “La autoridad aristocrática aumentó cada vez más, hasta llegar a hacerse insoportable hacia el año 600 antes de nuestra era. Y los principales medios para estrangular la libertad común fueron el dinero y la usura” (Engels, 2008, pág. 115).

El capital usureo – especulativo, ha ido dominando al ser humano en toda la evolución de su historia “Cuando los hombres inventaron el dinero, no sospechaban que habían creado un poder social nuevo, el poder universal único ante el que iba a inclinarse la sociedad entera” (Engels, 2008, pág. 117).

Retomando a Samir Amín, la desnaturalización que ha sufrido la economía occidental se debe a “la sustitución de las inversiones privadas en el sistema productivo real por la inversión financiera especulativa” (Luque, 2010, págs. 36 - 41). La financiarización viene a ser, el tercer elemento de la crisis desatada en, 1873, junto a la monopolización y la mundialización del capital dominante, crisis que ha llegado a tope, por esta razón Amín (2010) propone: “hemos entrado en una segunda fase de profundización de la crisis; por eso afirmo que no puede haber salida a la crisis si no es saliendo del capitalismo en crisis” (Luque, 2010, págs. 36 - 41). Una lógica i-lógica y una razón irracional, puede hacer que las finanzas se sobrepongan sobre la producción, esto es contra natura y se contrapone a los principios de la economía.

riqueza se ha constituido en una fuerza irreductible opuesta al pueblo”, citado por, (Engels, 2008, pág. 186).

La autodestrucción de una civilización se basa en el egoísmo y el crecimiento de la riqueza individual: “La disolución de la sociedad se yergue amenazadora ante nosotros, como el término de una carrera histórica cuya única meta es la riqueza, porque semejante carrera encierra los elementos de su propia ruina”, (Engels, 2008, pág. 186).

A 4 siglos de caminar por el capitalismo, muchas iniciativas se han ido sucediendo en su proceso, como alternativas tales como el socialismo, comunismo, cooperativismo, la social-democracia, que en esencia proponían, una: “democracia en la administración, la fraternidad en la sociedad, la igualdad de derechos y la instrucción general, (que) inaugurarán la próxima etapa superior de la sociedad”, (Engels, 2008, pág. 186).

La civilización occidental ha generado nuevos problemas que le autodestruyen, pues más allá del juego económico y la irracional producción de armas nucleares que superan la capacidad para destruir el planeta, como afirma Capra (1998):

Los países industrializados, sufren una plaga de enfermedades crónicas y degenerativas – enfermedades cardíacas, cáncer, apoplejía – que se conocen con el nombre de “enfermedades de la civilización”. Asimismo, el deterioro de nuestro entorno social parece ser el origen de las severas depresiones, la esquizofrenia, y los trastornos mentales tan frecuentes en la actualidad”, (pág. 24).

La incertidumbre es un virus mortal que se esparce por todos los países, ésta epidemia surgida en la crisis de la civilización occidental, afecta a todas las economías de los países periféricos dependientes de las economías centrales. De continuar por el camino trazado por los países industrializados, será imposible volver a tener una economía robusta en el mundo y en los países subdesarrollados, (Stiglitz, 2011).

Sin que necesariamente acudamos a una operación Noé, como plantea Riechmann (2016; 2017), no hay que desconocer los graves daños que se ha ocasionado al planeta la tecnociencia mercantilizada, la industrialización sin límites, llevando al peor momento en la historia de la humanidad y sin la posibilidad de una transición en lo ecológico y social, pues ya “perdimos la oportunidad para eso, por desgracia, en los años setenta del siglo XX. Vamos hacia el colapso catastrófico de las sociedades industriales”, (Riechmann, 2017, pág. 8) . El Buen Vivir se levanta como una alternativa a ese colapso del que habla Riechmann, dándole un elemento que se mantiene en el sur y que al parecer va desapareciendo en los países industrializados: ¡La esperanza!

3. La sistematización del Buen Vivir desde los pueblos ancestrales

La necesidad de obtener datos observables sobre el Buen Vivir ha llevado a muchos, intelectuales, académicos, centros de investigación, así como gobiernos a establecer algunos mecanismos de medición, tanto desde las condiciones objetivas, así como las subjetivas, sobre todo porque el crecimiento económico como ideal del progreso no ha logrado superar la pobreza y conseguir la felicidad como fin último del desarrollo industrial y la modernidad.

La academia se interesa en la medición del desarrollo social más allá de lo económico, debido a la profunda crisis que vive el sistema financiero y económico y porque el derrumbe del sistema, “viene arropado por la evidencia de la insostenibilidad de los estilos de vida basados en el consumo de masas y la caducidad programada”, (Alaminos, 2012, pág. 164).

Para occidente, según un estudio realizado por la Comisión Europea, han sido 9 las dimensiones que se identifican para su Buen Vivir: salud y nutrición, el bienestar subjetivo, situación económica y empleo, relaciones interpersonales, infraestructuras, educación y desarrollo intelectual, vida cívica, actividades religiosas o espirituales y medioambiente. Destacándose como las más importantes; salud y nutrición, situación económica y de empleo, situación financiera personal y las infraestructuras, (Alaminos, 2012).

El Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC), del Ecuador, presentó una propuesta metodológica para medir el Buen Vivir, basada en las tres armonías en las que la mayoría de autores coinciden: Armonía interna de las personas, armonía social, con la comunidad y entre comunidades y armonía con la naturaleza. En cada una de ellas se evalúan las dimensiones establecidas: agua, alimentación y nutrición, ambiente sano y ecológicamente equilibrado, comunicación, información, cultura, espacio público, recreación y esparcimiento, práctica del deporte, tiempo libre, ciencia y saberes ancestrales, educación, hábitat, vivienda, ciudad, salud, trabajo, seguridad social. Estas 18 dimensiones a su vez, se desagregan a subdimensiones, variables/indicadores (León, 2015).

Los indicadores propuestos, por el INEC, se basan en los objetivos de desarrollo según la Constitución del 2008 y el PNBV 2013 – 2017. El Plan de Desarrollo, se sustenta en el pensamiento de intelectuales de la Revolución Ciudadana, entre ellos René Ramírez, para quien es vital la satisfacción de las necesidades humanas, y “la consecución de una calidad de vida y muerte dignas, el amar y ser amado, y el florecimiento saludable de todos, en paz y armonía con la naturaleza, para la prolongación indefinida de las culturas humanas y de la biodiversidad” (León, 2015, pág. 41).

La propuesta de desarrollo, y la idea del Buen Vivir, del gobierno de la Revolución Ciudadana, “se asemeja al concepto de desarrollo como expansión de libertades del enfoque de Capacidades de Amartya Sen” (León, 2015, pág. 41). En este sentido se encuentran indicadores, en la propuesta de Medición del Buen Vivir por parte del INEC, tales como: “Amistad entre clases sociales”, o se enfatiza en el “desarrollo sostenible”.

Hay que señalar, que más allá, de las corrientes identificadas como socialismo del siglo XXI, biosocialismo, ecomarxismo e indigenismo, por algunos estudiosos del tema: (Le Quang & Vercoutère, 2013; Hidalgo & Cubillo 2014; Cubillo, Hidalgo, Domínguez, 2014), lo que se infiere de los Buenos Vivires, como experiencia de vida, es una sociedad donde

las clases sociales no sean importantes, y salir de la propuesta de desarrollo como la experiencia fallida del capitalismo, (Gudynas, 2014, Acosta, 2017).

Otro ejemplo de medición del Buen Vivir lo encontramos en el Plan de Desarrollo del Cantón Nabón, provincia del Azuay–Ecuador, que define 6 dimensiones fundamentales:

1. Inclusión y Derechos: La necesidad de superar la pobreza y lograr el cumplimiento de los derechos para toda la población con énfasis en la inclusión de los sectores históricamente excluidos;
2. Democracia y Participación: La necesidad de construir una democracia auténticamente participativa que formule proyectos de vida locales que sean articulados en los planes nacionales;
3. Plurinacionalidad y descentralización: La necesidad de avanzar en la construcción del Estado plurinacional e intercultural, descentralizado y autónomo, donde el desarrollo sea culturalmente procesado;
4. Naturaleza y sustentabilidad: La imperiosa necesidad de hacer realidad los derechos de la naturaleza y de los ecosistemas de manera que garanticen un escenario sustentable para el futuro
5. Economía solidaria: Avanzar en la construcción del modelo económico social y solidario donde los valores comunitarios de reciprocidad y complementariedad estén por encima de la competencia y del lucro.
6. Movilidad Humana: La necesidad de garantizar los derechos de la movilidad humana en toda su integralidad en un contexto donde las fronteras tienden a despojar a los inmigrantes de su dignidad humana y de sus derechos inalienables, (PYDLOS, 2014).

A diferencia de las prioridades del Buen Vivir europeo, lo que resalta en plan de Nabón, son las prioridades del Buen Vivir en relación con: Acceso a servicios de educación, salud y vialidad; naturaleza y medio ambiente, derechos, justicia y libertades; democracia y participación; fortalecimiento de la comunidad y economía social y solidaria, (PYDLOS, 2014). Elementos que tienen que ver fundamentalmente con la armonía social y con la naturaleza, en clara diferencia con la cultura occidental, que promueve la expansión

productiva para la satisfacción de necesidades; distribución y equidad y progreso con cambio social, (Unceta, 2012).

Una entrada al Buen Vivir desde las mediciones, no es coherente con lo que se propone como alternativa. El mismo desarrollo encontró su punto de quiebre cuando se pasó a medir el progreso y el crecimiento con indicadores solamente cuantitativos, como PIB, Ingreso per cápita y más tarde con Índices de Desarrollo Humano. No es posible medir cuantitativamente el desenvolvimiento de una cosmovisión, (Mella, 2015).

Lo más coherente es una entrada desde la cosmo-visión, cosmo-economía, cosmo-espiritualidad, cosmo-cultura y cosmo-ambiente, de los pueblos ancestrales. Así, para Luis Macas - el intelectual indígena-, los principios en los que se asientan la construcción de la vida comunitaria, base del Sumak Alli Kawsay⁴¹, son la reciprocidad; la integralidad; la complementariedad y la relacionalidad; los mismos que posibilitan armonía, equilibrio y la plenitud de la vida, generando la sabiduría que “es un proceso de construcción y de comprensión de la complejidad, de lo superior y grandioso de la Madre Naturaleza y la vida”, (Macas, 2011, pág. 56).

El Sumak Alli Kawsay se manifiesta en la convivencia entre lo humano, la naturaleza y lo sagrado, integrado al gran espíritu que se manifiesta en la generación de vida. “Es por eso que no existe diferencia entre Vida y Espíritu, entre Vida y Dios, entre Vida y Naturaleza, entre Vida y Materia, todas ellas son diferentes palabras para expresar lo mismo pero en diferentes estados o formas”, (Oviedo, 2012, pág. 220). La espiritualidad, más que una dimensión es la vida misma, no es posible entender al ser humano sin que sus acciones, todas ellas espirituales, porque la vida es sagrada.

Viteri (2003), otro intelectual indígena de la comunidad de Sarayaku, afirma que este proceso, tiene algunos elementos constitutivos en la formación del “runa” (persona) y valores que comienzan desde la esfera de lo doméstico, como se aprecia en la siguiente tabla:

⁴¹ Sumak Kawsay proviene de dos palabras kichwas. Sumak lo supremo, hermoso, pleno y Kawsay es vida. Allí es lo bueno, en la cotidianidad.

Tabla 4 Elementos y valores del Sumak Kawsay para los Sarayakuna

Elementos del Sumak Kawsay	Valores del Sumak Kawsay
Sámai: Transmisión de la energía vital, fuerza interior que atraviesa lo físico, espiritual, emocional e intelectual	Armonía Domestica: El microcosmos es la casa (familia) y la selva el cosmos mayor. Calidad de vida
Sasi: Transmisión del conocimiento, el aprendizaje, poder interactuar con el entorno con sabiduría	Llakina: Participar en la minga y ayudar a los que no tienen, convidar, compartir los bienes. Trato especial a los ancianos y viudas.
Yachay: Conocimiento, saber cultivado por la persona desde que tiene noción de la realidad circundante. Saber teórico y práctico para los diferentes quehaceres cotidianos.	Kunakuna: Reciprocidad con el dar – recibir y dar, tanto en bienes como en elementos simbólicos como los saberes
Ricsina: Compartir el conocimiento por medio de la enseñanza. Conocer como puerta del saber	Kuna: Dar otorga respeto, prestigio y sentido de capacidad de una persona sin paternalismo. Compartir para que el otro pruebe de lo mío
Muskui: Capacidad para visualizar el futuro. Contacto con los antepasados o un gran espíritu	Yanpana: Dar prioritariamente a las personas en situaciones de desventaja
Ushai: Responsabilidad para llevar a cabo una misión relacionado con los bienes, infraestructura y bienes comunitarios	Uyana: Escuchar como acto de educación de una persona, quien sabe escuchar sabe respetar y sabe vivir, bien
Llakina: Es la esencia de la solidaridad, y el sentido de compasión que le identifica con el otro. Fortalece el nosotros	Kamachi: El valor de los consejos que ejercen los mayores o las autoridades para prevenir o corregir infracciones.

Elaboración: Autor

Fuente: (Viteri, 2003, págs. 53 - 72)

Según Carlos Viteri los elementos y valores del Sumak Kawsay, son constitutivos de la identidad y la cosmovisión del pueblo Kichwa amazónico: “Los Sarayakuna”, pues para ellos el conocimiento teórico y práctico tanto del orden del cosmos, así como los roles en cada persona, género y períodos generacionales, junto a la práctica de los valores forman el sentido mismo del ser Runa (Persona).

Alberto Acosta (2012), sostiene que el Buen Vivir se sustenta en tres pilares fundamentales: La comunidad, relación con la naturaleza y la espiritualidad. Su construcción requiere de otro tipo de economía y sociedad, con nuevos principios fundacionales, tales como: solidaridad y sustentabilidad, reciprocidad, complementariedad, la responsabilidad, integralidad, la suficiencia, la diversidad cultural y la identidad, las equidades y la democracia, “que aseguren relaciones cada vez más

armoniosas de los seres humanos consigo mismo, de los seres humanos con sus congéneres y de los seres humanos con la naturaleza”, (Acosta, 2012, pág. 165).

En el siguiente cuadro se observan las dimensiones sobre el buen Vivir en las que coinciden muchos autores, así como las categorías y variables que han sido trabajados en reuniones, talleres y grupos focales, a través de la cuales se puede observar en la práctica, si un determinado territorio y comunidad, tiene un Buen Vivir:

Tabla 5 Dimensiones, categorías y variables del Buen Vivir

Dimensiones	Categorías	Variables
ARMONIA CON UNO MISMO	Amor propio	Autoestima El autocuidado
ARMONIA CON LA COMUNIDAD	Participación	Toma de decisiones Organización intracomunitaria Aplicación de justicia Actores de participación: relaciones y redes Participación política
	Plurinacionalidad e Interculturalidad	Relaciones internas externas entre pueblos y culturas. Identidad de nación Arte Organización política
	Comunicación	Uso idioma propio y otro Uso de tecnología comunicativa
	Derechos y acceso a servicios	Territorio: Movilidad, seguridad humana Servicios básicos Salud, Educación
ARMONIA CON LA NATURALEZA	Sustentabilidad	Buenas prácticas ambientales Preservación y conservación
	Economía	Producción Consumo Intercambio Trabajo/Empleo Emprendimientos
ARMONIA CON EL COSMOS	Espiritualidad	Relación con el cosmos Religiosidad Ritos Lugares sagrados

Elaboración: José Astudillo, 2016

Fuente: Talleres de trabajo

3.1 Armonía con uno mismo

A partir del equilibrio individual será posible el equilibrio con las otras personas y también con la comunidad, naturaleza y el cosmos. Para la cosmovisión indígena, “los humanos

son vistos como una forma de vida particular participando en una comunidad más amplia de seres vivos regulados por un solo conjunto de reglas de conducta” (Toledo V. , 2003, pág. 78). La conducta comunitaria, debe ser una regla también para el accionar personal.

La conducta equilibrada es un camino de formación, (sasi) para los indígenas Kichwas amazónicos, en este camino se fortalece la persona, poniéndose a prueba con el fin de lograr, fortaleza y equilibrio para enfrentar la vida y la relaciones con los otros, para “enfrentarse a las propias debilidades, miedos tentaciones y hedonismos, a través del ayuno, abstinencia, aislamiento que se realizan en determinados períodos del conocimiento” (Viteri, 2003, pág. 56).

Los indígenas andinos, tienen como valor fundamental la armonía y el equilibrio individual, sustento de la familia y la comunidad a través del trabajo transformador de la materia prima y realización del ser humano, pues para ellos el equilibrio no se refleja solamente en la comunidad, la naturaleza y la espiritualidad, sino que se fundamenta en el equilibrio emocional de la persona que permite una comunicación fluida y horizontal, adecuada entre: Individuo, familia, comunidad, naturaleza y cosmos, (Kowii, 2009). El trabajo da felicidad individual y comunitaria, por esta razón que el autoestima y autocuidado de la persona están en la alegría individual, las fiestas, la salud, el cuidado estético, se basan en tres grandes, normas de vida: “Ama killa, no a la pereza; ama lulla, no a la mentira; ama shua, no al robo”, (Kowii, 2014, pág. 166).

El desarrollo de la creatividad (Wiñak Kawsay), a través de los rituales y ceremonias, así como de las fiestas, danzas, etc. El cultivo de la serenidad (Samay), la perseverancia y la disciplina para controlar los desequilibrios, actos compulsivos. La serenidad es un acto de meditación en cada actividad de las personas, para recuperar la energía. Estas tres grandes normas de vida ayudan también a cultivar el saber y el conocimiento del ser humano (Runakay).

Para la cultura andina el equilibrio y la armonía están representados en la figura de la cruz cuadrada conocida con el nombre de Chakana⁴², término quechua que significa

⁴² Algunas veces encontramos el término Chakana, escrito también con c: Chacana

escalera al cielo, considerada sagrada por los pueblos andinos. La Chakana representa la armonía y el equilibrio de 4 dimensiones fundamentales: en la parte superior se ubica el Yachay (conocimiento, sabiduría), en la inferior está el ruray (trabajo, el hacer, la experimentación); a lado izquierdo se ubica el Ushay (energía, poder) y a lado derecho está el Munay (amor, afectividad, pasión). La armonía se basa en las dimensiones de: Lo justo, el amor, el afecto y en la voluntad del hacer.

Para Luis Macas (2014): “La voluntad, la ternura y la bondad definen fundamentalmente lo interno y la dimensión espiritual” (pág. 186). Por otro lado, Javier Lajo, (2006), expone el crecimiento y la armonía de las dimensiones antes descritas, aplicadas al ser humano, como se observa en la siguiente figura que representa el equilibrio y la armonía interior del Runakay⁴³.

Gráfico 6 Representación antropológica de las armonías



Elaboración: Autor

Fuente: (Lajo, 2006)

⁴³ Runa significa, persona, ser humano y Kay conocimiento, saber, por lo que el Runakay es la persona que cultiva las normas de una buena vida en armonía y equilibrio: Ama killa, ama, llulla, ama shua. (No ser perezoso, no ser mentiroso, y no ser ladrón). (Kowii, 2014).

Antropológicamente, quienes cultivan las tres dimensiones, llegan a la perfección de moverse con libertad sobre ellas, a través del Qhapaq Ñan, que quiere decir camino de los justos o camino de la vida. La dimensión interna, profunda del Munay (querer, amar) y la externa del Yachay (sabiduría, conocimiento) deben estar alineadas y en equilibrio con el Llankay o ruray ((Hacer, laborar) de esta manera se conserva la salud y la felicidad en las personas. De existir una enfermedad, el sacerdote andino sabrá la dimensión que está en desequilibrio, logrando devolver el orden natural andino en la persona (Lajo, 2006).

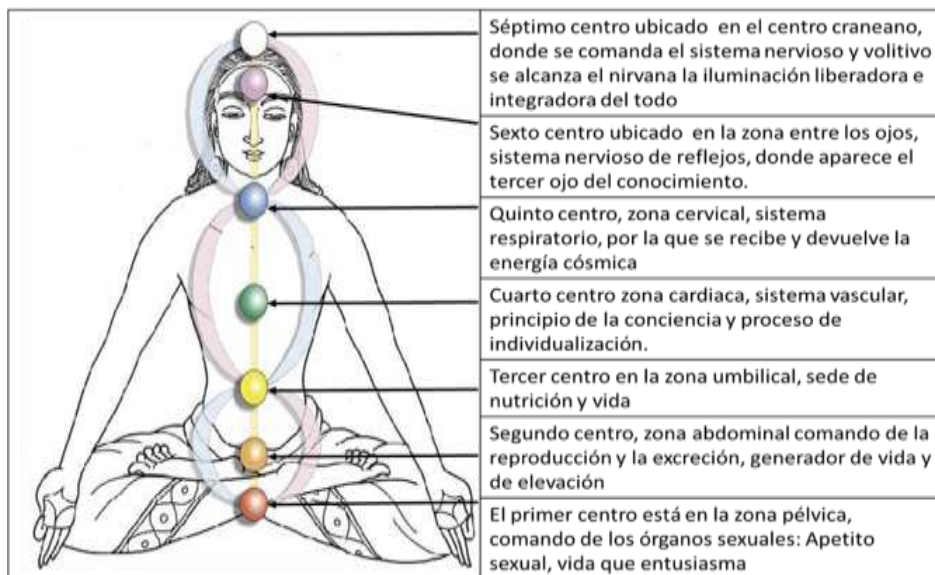
Una buena vida no busca la felicidad, simplemente la vive en la cotidianidad, peor aún racionalizar la meta a alcanzar como algo que está fuera de la persona y que se puede obtenerla a través del tiempo, las circunstancias y dependiendo de medios concretos. Para las culturas ancestrales, “no existe camino al amor, el amor es el camino” (Oviedo, 2012, pág. 154). La felicidad está en una constante dinámica desde el interior hacia lo exterior y desde lo otro hacia la mismidad, cargada de la energía que transmite la naturaleza cósmica.

La historia de la humanidad registra varias filosofías antiguas que también se refieren a la práctica de esta armonía. Como afirma Manuel Garrido (1996), sobre el Taoísmo ancestral 570-490 años A.C, donde el “oscuro fondo primigenio, arcano y divino, de donde proceden, lógica y físicamente, todas las cosas, lo cual parece implicar también como significado la ley o razón eterna del universo” (Toledo V. , 2003, pág. 110).

El Taoísmo es una espiritualidad, más que una religión, que invita al descubrimiento y la creatividad, mientras se desenvuelve la vida. “El Tao es un vocablo chino que no puede traducirse, pero si ello fuera posible, estaría cercano a términos como “camino”, “método”, “norma” o “pensamiento””, (Toledo V. , 2003, pág. 110). También en la antigua sabiduría hindú a través del yoga tántrico descubre la energía vital de la serpiente – divinidad presente también en las culturas del Abya –Yala -, la energía llamada Kundalini, despierta los chacras o centros energéticos de la persona, para que logre equilibrio y

armonía en su vida, no se queda en un solo centro o chakra, ya que de “no proseguir su curso, crea las dependencias y obsesiones que deshumanizan”, (Boff, 1993, pág. 162).

Gráfico 7 Equilibrio y armonía; interior y cósmica



Elaboración: Autor

Fuente: (Boff, 1993)

Existe una profunda identidad entre la activación de las chakras del Kundaline - hindú, con las dimensiones de los runas del Abya - Yala (chakras andinos). El camino va desde la sensibilidad del placer, la vida entusiasta, pasando por el amor, y la voluntad del hacer, al conocimiento y la sabiduría.

El ser humano se hace desde su profunda interioridad, es allí donde la espiritualidad y sus energías han sido penetradas y se manifiestan como energía vital en relación con la familia, comunidad, y sociedad. El equilibrio y la armonía personal, se manifiestan en la coherencia, porque la interioridad espiritual, “se realiza en todo lo que hacemos y somos, en la medida en que somos totalmente lo que hacemos y queremos ser”, (Boff, 1993, págs. 165-166).

El desenvolvimiento personal, la madurez en el camino de la vida, junto a la armonía y equilibrio interior, logran desarrollar una mística, donde se viven convicciones y se

experimentan vivencias que transforman las relaciones sociales, llegando a una armonía entre los seres humanos, la naturaleza y el cosmos. De esta manera se construye la historia, “en la medida que existen actores sociales empeñados como militantes y luchadores, para que la historia vaya en una o en otra dirección”, (Boff, 1993, pág. 149). Son las prácticas, individuales y comunitarias, las que permiten convertirse en paradigmas que vienen siendo la novedad de lo que se experimenta en la vida, y esto:

Permite asumir una actitud que activa nuestra capacidad transformadora y socializadora, y que nos dota de una nueva mística, de un cauto optimismo, de una nueva visión para la actividad social y política. Semejante perspectiva facilita no sólo la adquisición de una nueva conciencia, también opera como la brújula que orienta la existencia y los proyectos sociales y políticos de carácter realmente alternativo, (Toledo V. , 2003, pág. 7).

En conclusión, la armonía con uno mismo es la antítesis de la autoexplotación, actitud propia de la cultura del capitalismo y del consumo, donde se trabaja la mayor cantidad de tiempo posible para obtener ganancias, muchas veces en detrimento de la salud, el descanso, la familia y la recreación. Mucha gente trabaja para acceder a todos los productos del mercado y a veces no tiene tiempo ni para disfrutarlos; su salud se deteriora y el dinero obtenido deberá ser invertido en recuperar la salud, cuando eso sea posible. La armonía con uno mismo es espiritual y corporal, se traduce en el cuidado de la salud, la imagen, la alimentación sana, el consumo responsable, la autodeterminación y la autoestima, en suma en la práctica de una vida digna.

3.2 Armonía con la comunidad / interculturalidad

Cada cultura en su proceso histórico construye su forma de vida en relación con la naturaleza, entre los seres humanos y con el cosmos donde desarrolla su espiritualidad. Las formas de vida devienen de un constructo social, de una forma de vida dialogante entre los diferentes seres de la naturaleza y poco a poco van estableciendo acuerdos de convivencia. El Buen Vivir, no pertenece a una sola cultura, no se ubica en un territorio concreto, no es la filosofía de una cultura que debe ser universalizada; más bien implica

el respeto a las diversidades con sus buenos vivires, y construye un Buen Vivir desde el diálogo, con una visión abierta hacia otros mundos:

El concepto de “interculturalidad”, enfatiza el intercambio y diálogo entre diferentes culturas como un proceso dinámico en espacio y tiempo [...] el ser humano andino tiende a la inclusión y al intercambio con personas de culturas andinas diferentes [...] Desde el punto de vista intercultural, lo “andino”, no es una concepción cerrada y monocultural; desde su propia cosmovisión, se trata de una cultura y modo de vivir que incluye a lo que es compatible con los principios básicos propios, (Estermann J. , 2008, pág. 147).

Si desde la visión andina la interculturalidad no es una síntesis de ideas para universalizarlas, sino que es un diálogo con el otro, el respeto a la diversidad y el encuentro de puntos comunes en la relación respetuosa con los seres humanos y la naturaleza, en este sentido: “la Interculturalidad política y social se refleja en el debate político abierto a consenso más que a decisiones formalmente mayoritarias” (Estermann J. , 2008, pág. 160). La democracia andina es la inclusión de las minorías en un permanente consenso en las decisiones de la vida comunitaria.

El Buen Vivir es la cosmovisión de algunas culturas y cada una de ella tiene un nombre para esta forma de vida particular: Sumak Alli Kawsay (Vida buena y plena en la cultura Kichwa ecuatoriana), Suma Qamaña (Buen Vivir en la cultura Quechua peruana) y Tarimiat Pujustin (buena vida en el territorio de la cultura Shuar de la Amazonía ecuatoriana). El Buen Vivir, no es un concepto estático y peor aún como una teoría con pretensiones globalizantes.

La propuesta del Buen Vivir, requiere de una minga de conocimientos, saberes y experiencias; donde cada comunidad, nacionalidad, grupo, etnia, organización o persona pone lo mejor que su cultura ha creado para relacionarse con los demás seres humanos y con la naturaleza. El Buen Vivir, como ya se mencionó, es una idea movilizadora que se nutre de las diferentes cosmovisiones y experiencias de vida de las culturas locales,

las mismas que a través de la convivencia, se explican en el ejercicio y la práctica cotidiana, no es posible la teorización del Buen Vivir, sin una experiencia alternativa al desarrollo, lo que nutre a esta nueva idea de alter-desarrollo, son los “Buenos Vivires”, (Vega F. , 2014).

La buena vida, como afirma Latouche, se declina de múltiples maneras, en cada uno de los contextos, construyendo de esta manera una nueva cultura, con nombres diferentes como: “El umram (plenitud) entre los Ibn Khaldum; swadeshi-sarvodaya (mejoramiento de las condiciones de todos), como en Ghandi, o bantaare (estar bien juntos) como en los Tukulor”, (Latouche, 2011, pág. 16).

No se trata de un Buen Vivir estandarizado, lo que existen son las vivencias comunitarias que provienen de un acumulado histórico de las naciones originarias que han venido luchando por condiciones equitativas y resistiendo a la cultura dominante (Macas, 2011). Es aprender a convivir apoyándose unos a otros, en cada experiencia histórica en los territorios, culturas y ecologías estructuradas, (Oviedo, 2012; Vega, 2014). No es posible salir del círculo de dominación si es que se considera al Buen Vivir como una reforma del sistema dominante, o se presiona para la construcción de un paradigma universal, como acostumbra el pensamiento lineal occidental que a continuación se expone:

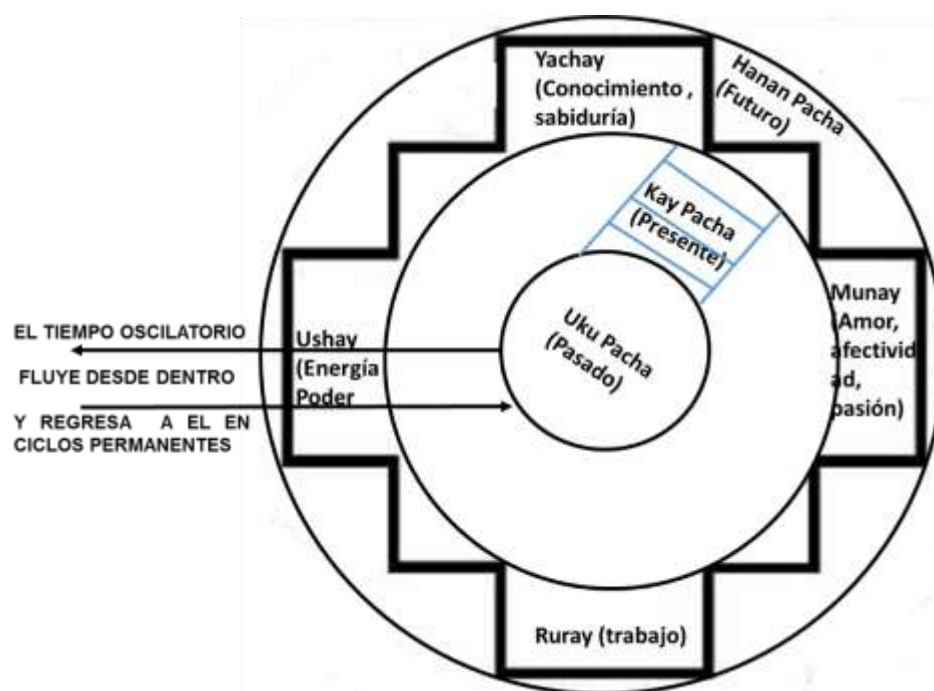
Gráfico 8 El Buen Vivir en la concepción del tiempo occidental



Elaboración: Autor

En la cosmovisión andina, el tiempo pasado presente y futuro no es lineal. El pasado, es la fuerza que impulsa la vida presente y acerca el futuro, de esta manera el tiempo tiene un adentro y un afuera y fluye cada vez con más fuerza en círculos espirales que van ampliándose (Lajo, 2006). El tiempo para la cosmovisión andina se expresa en tres dimensiones circulares que se interrelacionan, complementan, y conviven, de ahí que recuperar los valores ancestrales no implica una vuelta al pasado, sino una recuperación de sus saberes relevantes como aprendizajes significativos para mejorar el presente y garantizar un mejor futuro, como se observa en el siguiente gráfico:

Gráfico 9 Complementariedad y oscilación del tiempo andino



Elaboración: Autor

Fuente: (Lajo, 2006; Macas, 2011)

El Uku Pacha es el tiempo pasado, pero que no deja de estar presente porque representa “la agitación de lo hirviente, de la vertiente [...] donde sale toda la energía”, (Lajo, 2006,

pág. 151). Representa al mundo interior a lo subyacente que no se puede ver y que está realizándose.

El Kay Pacha representa al mundo del aquí y del ahora, y se presenta como una Chakana (puente) entre el pasado y el futuro, es donde se generan nuevas realidades, un tiempo de la vida y la creatividad, de la innovación, un tiempo que “recuerda al Hanan Pacha o esfera exterior del tiempo a donde marcha el pasado”, (Lajo, 2006, pág. 151).

Hanan Pacha, es el tiempo de las metas, del futuro, hacia donde marcha el pasado, por eso según Lajo (2006), quien va por el camino de los justos (Qhapac Ñan, va mirando hacia el pasado, recupera las mejores experiencias de lo que fue, para que sea y siga siendo. El aquí y ahora se expresa, en el “sistema comunitario o la vida en plenitud, Sumak Kawsay, que es la esencia, el centro en la chakana”, (Macas, 2011, pág. 53).

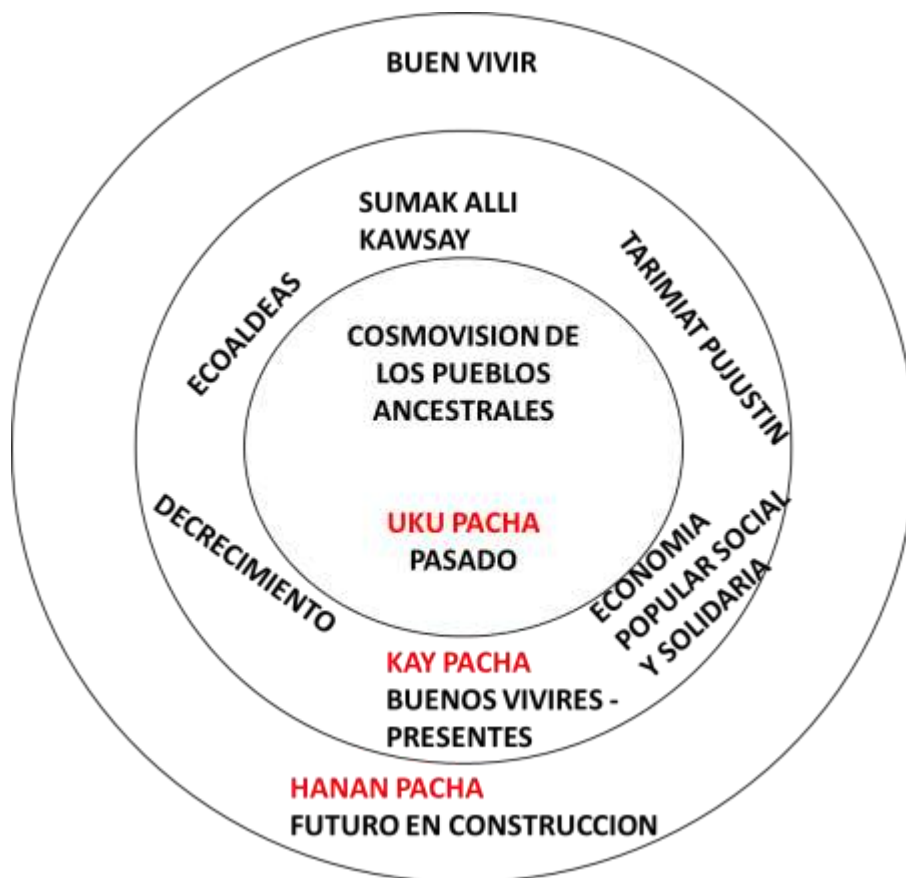
El Buen Vivir que se construye con los aportes de las culturas ancestrales: Sumak Alli Kawsay, Suma Qamaña, Penker Pujustin, Umram, Swadeshi-Sarvodaya Bamtaare, etc. obedece al proceso de creatividad que la humanidad requiere para contrarrestar al sistema-tiempo dominante de la cultura del capitalismo que todo lo arrasa, eliminando los minisistemas –mundo, (Wallerstein, 2004). La cosmovisión ha sido y es la manera como los pueblos y culturas experimentan, construyen y realizan su vida, donde se pueda dialogar entre iguales, promoviendo de esta manera la interculturalidad.

La Chakana, también tiene el significado de puente entre las dimensiones del tiempo: El Uku Pacha (pasado) y el Hanan Pacha (futuro). No se trata de regresar al pasado, ni de negar el presente, el pasado es iluminador, es la fuente primera para el desenvolvimiento de la historia. Desde la ciencia positiva es muy difícil entender esta nueva episteme, pues está acostumbrada a desechar el pasado y vivir anhelando el futuro.

Los buenos vivires corresponden a la dimensión del Kay Pacha (presente) en el sentido que está en plena realización y creatividad, que es y está siendo (en construcción), solo se puede entender si es parte de una vivencia, de una práctica habitual. Aprendida

culturalmente de sus anteriores, preservada porque es efectiva y tiene significado y uso actual, o como dice la cosmovisión andina, “ el Kay Pacha ve o siente con nuestra conciencia el Uku Pacha de donde fluye o proviene, pero también recuerda el Hanan Pacha o esfera exterior del tiempo a donde marcha el pasado”, (Lajo, 2006, pág. 151).

Gráfico 10 El Buen Vivir en la concepción andina del tiempo



Elaboración: Autor

Otro elemento relevante en la armonía con la comunidad, es la participación. Para los pueblos andinos va más allá del ejercicio de la democracia, como “una forma de organización y de gobierno, en la que se imponen las decisiones de las mayorías sobre las minorías”, (Oviedo, 2012, pág. 148). Tampoco se refiere a las otras formas de democracia que han surgido frente al vaciamiento que ha tenido este concepto en la

práctica, tales como: democracia representativa, democracia directa, democracia participativa, etc.

La participación se entiende como la forma de cooperación para un objetivo común, en la cultura andina, tiene que ver con la integración de las personas en la vida comunitaria y en la convivencia diaria. Por ejemplo en la realización de la minka⁴⁴. Lo que se practica desde la cosmovisión andina, es el “convivir amorosamente (Kuyay Kawsay) y convivir sabiamente (Yachay Kawsay). De ahí que “Suma kawsay” más precisamente hablando es “SABER CONVIVIR Y APOYARSE LOS UNOS A LOS OTROS”, (Oviedo, 2012, pág. 221).

Lo que se puede entender por democracia en la experiencia de los pueblos ancestrales del Ecuador, estudiados en esta investigación, son aquellas vivencias donde la personas y familias (Ayllu) participan, se integran, colaboran con el fin de que la comunidad encuentre un equilibrio y armonía en su convivencia. Cabe señalar que estas formas de relación armónica con la comunidad, se contraponen a todo lo que implica el abuso de las relaciones de poder que se ejercen entre los seres humanos en la cultura del capitalismo, donde existe: Explotación, maltrato y abuso de unos en favor de otros en esta cultura se define como valor a la competitividad⁴⁵ basada en superar o mejor eliminar al otro. Donde unos pocos ganan y la mayoría pierde.

3.3 Armonía con la naturaleza

Nuestras culturas originarias son dueñas de una gran sabiduría en relación de sus vidas en armonía con la naturaleza, sintiéndose parte de la *Pachamama*⁴⁶, pues en ella han encontrado el refugio, el alimento y el beneficio para todos.

⁴⁴ En el mundo andino se entiende por minga o minka, el trabajo colectivo hecho en favor de la comunidad. (Montiel, 2015, pág. 11)

⁴⁵ La lógica del sistema capitalista está sustentada en el desarrollo individualista, en la perversidad de eliminar al otro para ganar, contrario al trabajo colectivo y al bien común.

⁴⁶ Pacha (tierra), mama (madre), la madre tierra es sagrada para la cultura andina, pues de ella surge la vida, es ella la que brinda los frutos. Es una de las deidades femeninas más importantes, para los pueblos Kichwas.

La naturaleza para la cosmovisión de los pueblos andinos, es sujeto no objeto, es esta la razón por la que en la Constitución del Ecuador 2008, se recoge este aporte de la siguiente manera: “La naturaleza o Pachamama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos”, (Asamblea Constituyente, 2008, pág. 52).

El biocentrismo, eje fundamental de la propuesta del Buen Vivir, supera el antropocentrismo del modelo desarrollista del bienestar, poniendo en el centro del debate la vida y como parte de ella, al ser humano.

Para ejemplificar el biocentrismo, no solo en las culturas latinoamericanas, sino también en el continente americano, hecho mano de la carta del Jefe Seattle, líder de una reserva indígena en los Estados Unidos, escrita en 1854, frente a la propuesta de compra de territorio de los Duámich, que hiciera el presidente Franklin Pierce, aquí, se evidencia el profundo respeto y la integralidad que tienen los indígenas Duámich con la naturaleza, pues, según ellos la tierra no les pertenece, sino que el ser humano pertenece a la naturaleza. “Somos parte de la tierra y ella es de nosotros”, (Jefe, 1992, pág. 65).

El Jefe Seattle, cuestiona el trato que dan los blancos (colonos) a la tierra, considerándola como enemiga a la que debe conquistar, someter y abandonar, por eso expresa: “Nuestros caminos son diferentes de sus caminos. La vista de sus ciudades hiere a los ojos del hombre rojo, (Jefe, 1992, pág. 65)”. La vida es un sistema complejo, en tal sentido no se pudo separar la naturaleza como un simple instrumento de crecimiento económico, en usufructo del ser humano; la visión biocéntrica busca el permanente desenvolvimiento de los seres humanos en función de una vida plena y buena, como recomienda el Jefe Seattle:

Cuenten a sus hijos que la tierra está llena de las vidas de nuestros familiares. Enseñen a sus hijos lo que les hemos enseñado a los nuestros, que la tierra es nuestra madre. Lo que pase a la tierra pasará a los hijos de la tierra. El hombre

no puede tener la trama de la vida, él es sólo una hebra de ese tejido. Lo que hace con el tejido, se lo hace a sí mismo, (Jefe, 1992, pág. 67).

La crisis planetaria, provocada por el calentamiento global la hicimos con nuestras manos al intervenir en la tierra de forma ambiciosa, para extraer todos sus recursos y forzarla a producir introduciendo agroquímicos para la producción de agro combustibles en vez de alimentos. Esto pone en serio riesgo por un lado el equilibrio del suelo, así como la seguridad alimentaria de las poblaciones. Si queremos una tierra descontaminada por la producción de Etanol, se necesitarían 93 años para quitar el carbono emitido, (Houtart, 2011).

Los seres humanos han provocado un cáncer en el planeta, y esta enfermedad se refleja en la vida de las personas. Son las enfermedades del tejido de la tierra lo que ahora sufren sus hijos, la vida se va terminado y asistimos a la época de la sobrevivencia. El Mal desarrollo del sistema capitalista, que nos ha llevado hacia un Mal vivir, (Tortosa J. M., 2011).

La relación entre seres humanos y naturaleza se presenta en el dinamismo de los ecosistemas, como flujo de la materia y energía por un lado y como una sucesión de nacimientos y muertes de sus entidades discontinuas, es decir que toda biósfera depende de un sistema de energía entre el sol y el sumidero del espacio sideral, interrumpido por el planeta tierra, a lo que se le llamará vida, (Parra, 1993).

La conservación de los ecosistemas requiere de una acción urgente para que se pueda lograr una armonía con la naturaleza y es que: “responde a la más urgente necesidades humanas vinculada a su supervivencia como especie: restablecer las relaciones equitativas entre sociedades humanas y a la par con la biosfera que las sustenta”, (Parra, 1993, pág. 28).

Para el desarrollo racionalista, que ha convertido al medio en fin, (acumulación incesante de dinero) y se engrandece de los cálculos de utilidad egoísta, no toma en cuenta los

costos externos y ambientales de sus propias acciones, “(¡aunque consistan en la destrucción de nuestras perspectivas de vida buena, o de la misma especie humana – lo que hoy está en juego con la crisis ecológico-social!), (Riechmann, 2016, pág. 416).

En la nueva economía del Buen Vivir, no se pretende un crecimiento individual, que termina rompiendo con el tejido social y comunitario, ni se exagera el apetito de las personas para que terminen como consumidores en el mercado. Los principios fundacionales de una economía alternativa son: “La solidaridad y sustentabilidad, a más de la reciprocidad, la complementariedad, la responsabilidad, la integralidad, (todos los seres vivos somos necesarios en el planeta), la suficiencia, ([...] eficiencia), la diversidad cultural y la identidad, las equidades, y [...] la democracia”, (Acosta, 2012, pág. 162).

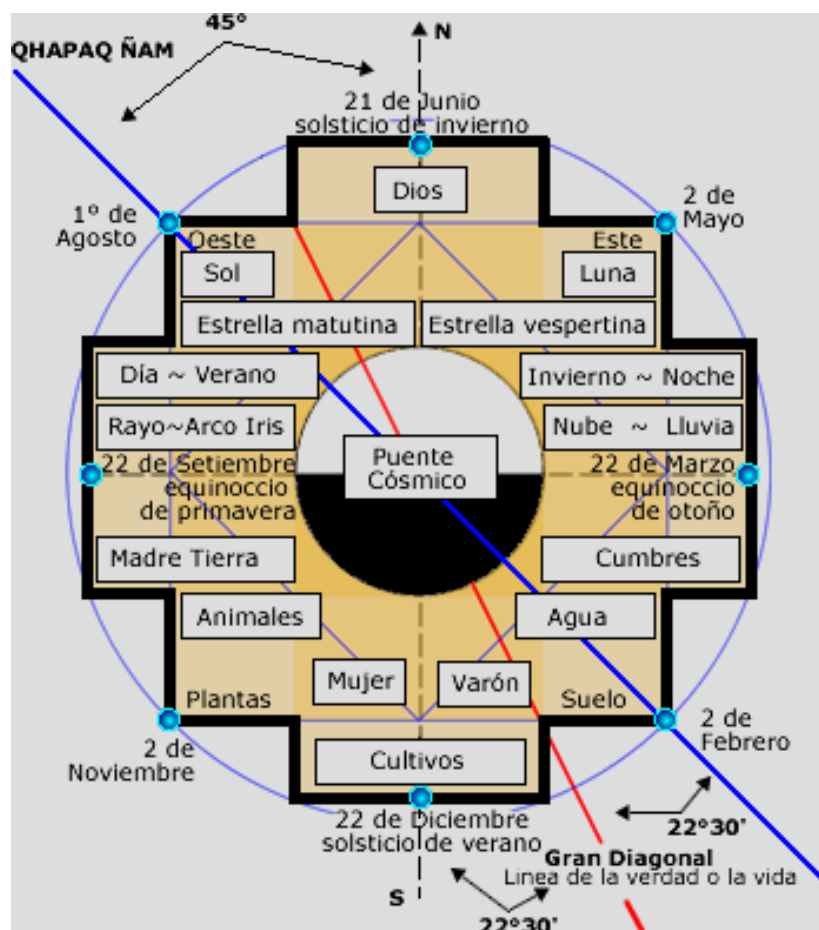
Una economía sustentable se construye sobre las bases comunitarias, y la cosmovisión de una vida en equilibrio y armonía con la naturaleza. La sustentabilidad implica reconocer el ciclo vital de los ecosistemas naturales, donde, “Las plantas sintetizan nutrientes que alimentan a los herbívoros; estos a su vez alimentan a los seres carnívoros, que proporcionan importantes cantidades de residuos orgánicos, los cuales dan lugar a una nueva generación de vegetales”, (Francisco, 2015, pág. 20).

Una nueva economía implica una verdadera metanoia. La gente no va al supermercado a buscar alimentos, herramientas o vestido, sino “va de compras”, de lo que sea y lo que en ese momento se oferte, aunque no requiera para usarlo. Hay que salir de esa enfermiza necesidad de comprar, cambiando la matriz del consumismo. La realidad cambiará cuando las prácticas cotidianas y la políticas públicas promuevan un consumo responsable, donde la producción sea socializada a los grupos humanos más cercanos, el vestido, la recreación y el ocio, no sean administrados por las grandes corporaciones de turismo y moda. Hay que, “transitar hacia sociedades que reduzcan el consumo de recursos y la huella ecológica conjunta de la humanidad, basadas en valores de *frugalidad, austeridad o suficiencia*, lo cual implica detener el crecimiento económico para lograr una *economía ecológicamente sostenible*”, (Sempere, 2010, pág. 9).

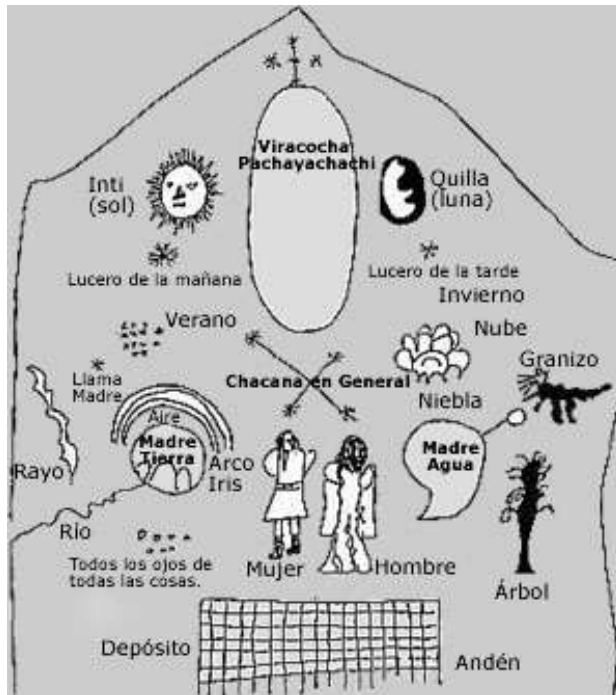
Lo indispensable se vuelve urgente, pues una cosmovisión que reafirme la relación del ser humano con la naturaleza, ha sido siempre la aspiración de los pueblos ancestrales de América Latina. En la mayoría de los documentos que han salido después de las reuniones y encuentros de pueblos ancestrales, desde la década de los años noventa se recomienda la importancia del biocentrismo en el desarrollo de los pueblos. Es imperante, “reconocer la Madre Tierra como un ente vivo, con el cual tenemos una relación indivisible, interdependiente, complementaria y espiritual”, (Houtart, 2015, pág. 44).

Las culturas andinas tienen una relación sagrada con la naturaleza desde su cosmovisión ancestral. Para explicar esta estrecha relación de los pueblos originarios con la naturaleza y el cosmos, obsérvese en los siguientes gráficos:

Gráfico 11 La Chakana, símbolo de complementariedad



Fuente: <http://pueblosoriginarios.com/sur/andina/inca/chakana.html>

Gráfico 12 La Chakana, cosmogonía indígena

Fuente: <http://pueblosoriginarios.com/sur/andina/inca/chakana.html>

La chakana debe su origen a una constelación formada por alrededor de 50 estrellas, que es fácilmente visible desde el hemisferio austral y que se conoce como Cruz del Sur. Está vinculada con los cultivos y las cosechas, e incluso ha sido usada como guía para los marineros. De acuerdo a la cosmovisión andina, simboliza la relación con todo: es una "escalera" que mantiene unido al hombre con el cosmos, representa, además, las cuatro dimensiones necesarias para la vida en una comunidad: espiritual, social, política y económica.

La línea central representa al Hombre, es decir, a todo lo masculino; corresponde también a la "Creación", al "Espíritu", a la "Herencia", a la "Sucesión". Y, la línea horizontal, por su parte, se corresponde a lo "Creado", la "Materia", la "Mama pacha". Cuando las dos líneas que marcan los niveles del hombre y la mujer se superponen la horizontal sobre la vertical, se forma la chacana. A partir de ahí se producen

subdivisiones: cielo-tierra; día-noche; sol-luna; hombre-mujer (relaciones de equilibrio y complementariedad armónica). En el lado superior, están los elementos de cielo. Por un lado, está el sol que es, para los andinos, el astro rey, objeto de culto y adoración en tanto motor de toda la vida sobre la tierra. Por otro lado, la Luna, reina de los astros, considerada diosa principal, consejera y guardiana de las mujeres, sanadora de enfermedades.

Ambos (sol y luna) tenían su propio calendario de siembra, cosechas y riego. Debajo del Sol está el lucero de la mañana ("Chasca", "Coyllar" o Estrella Brillante), que representa al planeta Venus y se lo consideraba mediador entre el Sol y la Luna por que unas veces estaba con él y otras con ella. Debajo de la Luna está el lucero de la tarde ("Apachi Orori") que representa a Marte que se decía que llevaba todos los encargos que los dioses del cielo se hacían. Luego, hay un conglomerado de estrellas llamado "Huchu" o "Las Cabrillas"; entre otros elementos como el arco iris o el rayo.

En la parte inferior, se encuentra representada la "Pachamama" o la tierra, el lugar donde vive el hombre. La tierra para los andinos es un ser viviente. También está significada el río de la serpiente o "Amaru Maya", que simboliza el eterno recorrido y movimiento. Otro río también aparece representado como "Willcamayu" o Río Sagrado, es un río subterráneo que recorren los seres del mundo interior o "Uku Pacha". Simboliza el recorrido espiritual, la búsqueda interior, (Flores, 2017).

La chakana es la expresión de los valores, saberes y conocimientos astrológicos, agrícolas, de la salud, la organización de los pueblos, el uso de tecnologías propias para optimizar la producción y observación de fenómenos naturales.

Las comunidades de los pueblos andinos, amazónicos y del litoral aún conservan esta relación sagrada con la Pachamama. En la comunidad Kichwa de Zhiña uno de los casos de estudio los habitantes, se celebra la fiesta del Paucar-Raymi o del Taita Carnaval, que se realiza en el mes de Febrero, con la finalidad de agradecer a la Pachamama (Madre Tierra) por la abundancia de los frutos tiernos que se cosechan y la presencia del agua

en los sembríos. Durante esta fiesta se comparten los alimentos de cada sembrío y se recolectan productos, animales, etc. para realizar un gran bazar cuyos fondos se destinan a obras comunitarias. La presencia de lo sagrado, a través del Taita (padre) y carnaval (alegría), está completamente conectado con los frutos de la tierra.

En las siguientes fotografías se aprecian rituales indígenas y mestizos de la Comuna de Zhiña y la ciudad de Cuenca dibujan la Chakana, con los frutos de la tierra, para comenzar la fiesta del Taita Carnaval y dar gracias por cumplir años, respectivamente:

Fotografía 2 Ritual indígena con la Chakana en Zhiña para agradecer a la Pachamama



Elaboración/foto: Autor

Fuente: Participación en la actividades comunitarias

Fotografía 3 Ritual mestizo con la Chakana para agradecer por la vida



Autor: Fernando Ortiz,

Fuente: Celebración Ecuménica, Cuenca, 5 agosto 2017.

En la parroquia amazónica Asunción, los shuar, conservan y promueven la fiesta de la Chonta, como uno de los rituales en el que ser humano, naturaleza y cosmos se integran para agradecer por la fertilidad de la tierra, animal y humana.

El ritual comienza a las 4 de la mañana con la bebida de una planta denominada Guayusa, se bebe esta infusión hasta vomitar para lograr la purificación (lavado estomacal). Desde la mañana se cocina la chonta, en la tarde las mujeres se visten con atuendos típicos, se pintan la cara y comienzan a machacar la chonta⁴⁷, luego hierve la chonta machacada con agua en unas ollas grandes, las tapan y al caer la tarde, un grupo selecto de personas inician una danza con cánticos, alrededor de las ollas de chicha hasta que fermente. Un sabio llamado Uwishin y una mujer adulta, sabia, motivan a los danzantes para que bailen hasta que el Uwishin y la Mujer Sabia comprueben que la Chicha, está fermentada. Cuando la chicha está lista toda la comunidad bebe y danza:

⁴⁷ Fruta propia de la selva y sirve de alimento para preparar la chicha

Fotografía 4 Fiesta de la Chonta (fertilidad), comunidad Shuar Asunción



Elaboración: Autor.

Fuente: Participación en actividades comunitarias (Asunción)

4.4 Armonía con el cosmos

La armonía con el cosmos implica que el ser humano se reconoce como uno de sus elementos. Es necesario un ejercicio de humildad para pasar del antropocentrismo moderno, a la consideración de que la vida se mueve y se recrea más allá de lo humano, no solo está el mundo animal y natural, sino el cosmos en su totalidad. La espiritualidad es la manera como el ser humano se identifica con sus interrelaciones cósmicas, que son vida y le retroalimentan, por eso la tierra, el universo, todo ser que respira son portadores del espíritu, porque de ellos viene y en ellos se mantiene la vida, en un permanente movimiento de creatividad, (Boff, 1993).

Se trata de recuperar una espiritualidad, que supere la dualidad judeo-cristiana del cuerpo como la materia y el alma como el espíritu, esto ha dado paso para que la cultura capitalista, se desenvuelva en una doble moral. Por un lado explota, domina, excluye generando grandes masas de empobrecidos y por otro, ayuda a esos empobrecidos, a quienes le considera desfavorecidos. El más alto nivel de esta doble moral es la corrupción, que significa: “el pecado que, en lugar de ser reconocido como tal y de hacernos humildes, es elevado a sistema, se convierte en una costumbre mental, una manera de vivir...una doble vida”, (Francisco, 2016, págs. 91-92).

El ser humano espiritual, “es aquel que puede percibir siempre el otro lado de la realidad, capaz de captar la profundidad encubierta”, (Boff, 1993, pág. 35). Una nueva espiritualidad implica la solidaridad entre seres humanos y con todo el planeta a través de una conciencia que reconoce los límites de la naturaleza y los abusos cometidos contra ella, que demuestra la preocupación por la sobre vivencia de la humanidad y el planeta, que sea coherente entre sus principios y las prácticas, (Houtart, 2015).

Para relacionarse con el cosmos se debe tener una actitud de sensibilidad, más que racional. Boff (1993), expresa que: “la fe en Dios consiste en la sensibilidad a los seres humanos, a su corazón, antes que a las racionalidades” (pág. 36). Hoy más que nunca, urge una revolución espiritual para recuperar la sensibilidad anulada y encubierta, por el racionalismo de la modernidad, una revolución que lleve al ser humano hacia la preocupación ecológica con una nueva forma de conocer el mundo desde la sensibilidad y la afectividad. “Es el Cosmocimiento (Conocimiento del pensamiento-sentimiento) de la vida o más precisamente es la vida consciente [...] convivir sagrado, [...] cultura de vida, [...] filosofía de vida (saber amar la vida) o arte de vivir”, (Oviedo, 2012, pág. 220).

La cosmovisión de los pueblos andinos, se basa en algunos principios que se expresan como totalidad y pluralidad, y que son partes de la continuidad de la vida. Como afirma Macas (2011), “Ranti, ranti, que equivale a la reciprocidad; pura o tukuy pura, que sería el principio de integralidad; tinkuy, o principio de complementariedad; yananti, que vendría a ser el principio de la relacionalidad”, (pág. 56). Principios básicos para la

convivencia de la comunidad humana y la naturaleza. Estos principios no generan utilidad, ni crecimiento económico. Para el sistema capitalista sería inútil. Hinkelammert (2012) propone que una nueva espiritualidad debe rescatar lo indispensable que el sistema lo ha rechazado como lo inútil: “Lo indispensable es: la convivencia, la paz, el cuidado de la naturaleza”, (Hinkelammert, 2012, pág. 177). Implica por lo tanto romper con la actual ética del mercado, cuyos valores imperantes son la eficiencia, la competitividad, la racionalización y funcionalización de las instituciones y la técnica.

En esta misma dirección, el I Encuentro Macro ecuménico mundial, realizado en Quito en 1992, denominado “Asamblea Pueblo de Dios”, que convocó a creyentes de confesiones cristianas, miembros de religiones indígenas /afro y personas no creyentes, manifestaban que Dios siempre es mayor, “Padre y Madre de todos nosotros, vivido en la diversidad de las expresiones religiosas de la diferentes culturas, y encontrado en la naturaleza, en el propio corazón y en los procesos de la historia” (Casal, 1993, pág. 104).

En 1992 la efervescencia de los procesos sociales se encaminaban hacia una liberación del sistema dominante, desde la espiritualidad macro ecuménica y cósmica, buscando superar las visiones reduccionistas del mundo espiritual como lo religioso, la pertenencia a una iglesia, la misticidad o el dogmatismo.

Las culturas ancestrales han heredado a la humanidad una cosmovisión holística, donde la mayor grandeza se manifiesta en las diversidades, así lo sagrado está en la vida y la vida en lo sagrado, no es posible una dualidad entre cuerpo y alma, entre lo sagrado y lo profano, propio de racionalidad capitalista. Lo sagrado se manifiesta en la vida, por esto la naturaleza es considerada como sagrada, es indispensable para la existencia, más allá de la utilidad antropocéntrica. En la mitología shuar, por ejemplo se expresa de esta manera la integralidad, complementariedad y relacionalidad cósmica:

“Arútam es un espíritu lwianch’. Por no tener cuerpo, se manifiesta en los shuar de muchas maneras. Se manifiesta como mujer Nunkui, para crear las hortalizas y la vida del subsuelo, enseñando a la mujer la agricultura, la alfarería, el parto y

todo lo que ella debe saber. Se manifiesta como hombre Shakáim, para crear la selva, enseñando a los varones el tumbe, la construcción de canoas, los vestidos, las casas y el cuidado de los animales domésticos y a las mujeres, la siembra, el cuidado de los cultivos y la cosecha...se manifiesta como Tsunki, para crear los animales del agua y enseñar a los shuar todo lo referente a la pesca y a la salud”, (Pellizzaro & Martínez, 2014, págs. 11-12)

La convivencialidad es parte de la sacralidad en la vida, pues a través de ella se reproduce la energía y esta se manifiesta en los procesos comunitarios, (Macas, 2011; Oviedo, 2012). La mala convivencia entre los seres humanos, con la naturaleza y el cosmos, ha generado una crisis civilizatoria, por lo que es necesario, la búsqueda de nuevos sentidos, la necesidad de redefinir las metas de la vida.

La espiritualidad y una nueva cosmovisión holística del cosmos donde el ser humano es un elemento más, comienza a dar un nuevo sentido a la vida humana en el planeta, (Houtart, 2015). Como manifiesta el ecólogo Thomas Berry (1991): “El ser humano menos que ser un habitando en la tierra o en el universo, es sobre todo, una dimensión de la tierra y de hecho del propio universo”, citado por, (Boff, 1993, pág. 39).

En esta época, donde la incertidumbre es lo más cierto, y los cálculos matemáticos, econométricos, ya no aciertan con lo que está pasando; es la complejidad de los sistemas, la espiritualidad cósmica, que a su vez se manifiestan en la simplicidad de la vida individual y comunitaria, lo que permite un reencuentro con lo otro y a su vez un reencantamiento del mundo, fundamentalmente en la defensa de la naturaleza donde encuentra, “su principal abrevadero en las culturas y los pueblos indios del mundo. Sus cosmovisiones, conocimientos y prácticas, constituyen un reservorio de inspiración civilizadora”, (Toledo V. , 2003, pág. 8).

Más allá del nihilismo negativo de la modernidad, que ha llevado a una situación, donde el ser humano no se siente acompañado ni por él mismo, (Riechmann, 2016), la espiritualidad de los pueblos ancestrales, propone la reciprocidad, complementariedad,

integralidad y relacionalidad, ¿qué mejor propuesta para superar el egoísmo, individualismo y vanidad, propios del sistema capitalista que lleva al colapso de la humanidad?

4. Aportes externos a la construcción del Buen Vivir

La construcción de una nueva civilización sustentada en relaciones de convivencialidad o de convivires armónicos es propuesta del Buen Vivir, una “propuesta en construcción”, significa un camino al que están invitados a transitar muchas alternativas al desarrollo, abierto a la construcción colectiva desde la experiencia⁴⁸. Es importante superar las miradas que intentan ver al Sumak Kawsay como un estudio de caso, o de folclor de las culturas andinas con pretensiones globalizantes. Igualmente, pretender particularizar el Sumak Kawsay como un elemento de vivencia solo de una cultura, es un flaco favor a los procesos emergentes y una complicidad con la cultura dominante. En este sentido es importante resaltar las particularidades del Buen Vivir según el territorio y la cultura. Lo alternativo al desarrollo en los andes será diferente a las culturas de la Amazonía y del litoral, así como entre lo urbano y rural, lo mismo procede para diferentes países donde se observan experiencias alternativas al sistema vigente.

Los Buenos vivires/convivires⁴⁹ son caminos abiertos a la creatividad y las emergencias, así como los diferentes aportes desde cualquier parte del planeta que ayuden a consolidar una propuesta con buenas vivencias, en defensa y uso de lo que se denomina los pro-comunes: Trabajo no pagado, doméstico, colaboraciones de ayudas mutuas, cuidados y solidaridad, ecosistema: La tierra, el agua, la energía, que son la base de las economías populares, la misma que sustenta una economía productiva frente a la especulativa financiarización (R-Villasante, 2014; Subirats & Rendueles, 2016).

⁴⁸ Viteri aclara que su trabajo sobre el Sumak Kawsay, se refiere a la situación del pueblo de Sarayaku y que no pretende que los criterios y dimensiones que se encuentren en esta reflexión y la trascendencia de los mismos, sean patrimonio de los sarayakuruna: “es un sistema de relaciones fundadas en imperativos de carácter individual, familiar y social, a ser ejercidos en la diversas actividades de la cotidianidad” (Viteri, 2003, pág. 47).

⁴⁹ Los autores que han tratado estos temas, son: Xavier Albó (2011): “los Convivires”, y Eduardo Gudynas, 2014: “Los Buenos Vivires”.

La reflexión sobre el Buen Vivir emerge desde las experiencias, en tal sentido no es conveniente una pugna de racionalidades o conceptos. Es importante la sistematización de nuevas ideas, constructos, motivadores que se vayan *constru-viviendo*. Un constructo que contenga: Sentires, vivires, más que solo pensares.

El Sumak Kawsay como una expresión del Buen Vivir en la comunidad Kichwa, es: “una condición ideal de existencia sin carencias... una situación de vida armónica, deseable e ideal...asociado a un componente espacial y a un orden moral, ético y espiritual, sobre cuya base interactúan individuo, sociedad y los seres del ambiente”, (Viteri, 2003, pág. 47). Lo interesante es que en el mundo los individuos, las culturas, pueblos y sociedades, comienzan a cuestionar el mal desarrollo, que ha generado profundas desigualdades.

Los Buenos Vivires, son experiencias que alrededor del planeta, comienzan a desvincularse del actual modelo de desarrollo, como por ejemplo:

En Asia la referencia al swaraj o auto-gobiernos de la comunidad que popularizó Gandhi, o las raíces taoístas o del budismo zen, que implican igualmente otras formas de vida comunitarias y de integración con los demás seres del ecosistema. En occidente-norte se ha recuperado formas de transición al poscapitalismo como son los ecosocialismos, los decrecimientos, las comunidades en transición, el convivencialismo, etc. (R.-Villasante, 2014, pág. 70).

Sumak Alli Kawsay, Suma Qamaña, o Tarimiat Pujustin, así como diversas experiencias que comienzan a emerger en el planeta son Buenos Vivires que se constituyen, en los pilares de una sociedad posdesarrollista, posmoderna y poscapitalista, lo que en el Ecuador se ha considerado como el régimen del Buen Vivir en la Constitución del 2008.

Los buenos vivires son también las luchas sociales por los pro-comunes; la técnica que se pone al servicio de la humanidad y no al servicio de la dominación cuya ambición en todo sentido es ilimitada. La tecnología debe considerar que la humanidad tiene límites,

es interdependiente con su entorno, u sobre todo reconocer la ecoddependencia, (Riechmann, 2016).

5. El Buen Vivir como alternativa al desarrollo: Hacia una nueva civilización

La crisis civilizatoria ya se venía desde hace muchos años, considérese por ejemplo que en la década de los años 70, mientras en Ecuador inauguraba la era petrolera, el informe del Club de Roma, (Meadows, 1972), advertía sobre los límites materiales que tenía el medioambiente, para continuar con el crecimiento y la graves consecuencias de seguir con la explotación irracional (Urteaga, 2008). De esta fecha en adelante, la continuas cumbres sobre el medio ambiente, convocadas por la ONU, estarán centradas en la preocupación por agotamiento de los recursos naturales no renovables y el crecimiento de los países basados en la continua explotación de los mismos: Conferencia de Estocolmo 1972; Informe Bruntland 1983; La Cumbre de Río 1992; Cumbre de Johannesburgo 2002; Cumbre de la Tierra en París COP 21 2015. Todas ellas han levantado compromisos, de reducir los gases efectos invernadero, no subir el calentamiento de la tierra a través de la industrialización, no contaminar el planeta, reducir la pobreza. Acuerdos que no coinciden con el crecimiento y acumulación infinitos y que por lo tanto son incumplidos.

Frente a esta realidad, emergen propuesta como el decrecimiento algunos exponentes son Serge Latouche, junto a Grinevald, Partant, Gorz, Rist, Sempere, para quienes el decrecimiento es una idea movilizadora y la reivindicación de un cambio sostenible. En esta línea, Joaquim Sempere se cuestiona: “¿Cómo mejorar la alimentación, el suministro de agua y electricidad, el transporte, etc. de esta mayoría de la población humana sin aumentar la presión humana sobre los ecosistemas, o incluso reduciéndola como sería deseable?”, (Sempere, 2010, pág. 10).

Como afirma Sempere (2010), habrá que vivir mejor con menos, promoviendo el respeto a la diversidad, la producción y el consumo local, ya que cada cultura se expresa en su territorio con su propia manera de vivir bien. La civilización y el progreso occidental han anulado las diversas formas de vida, “¿Ser civilizados no significa lo mismo para todos!

Por lo contrario, bajo el imperio de la economía todas las diferencias son niveladas y aplastadas”, (Latouche, 2011, pág. 63).

El Buen vivir, se inscribe como una propuesta emergente, y comienza a constituirse en una alternativa al desarrollo posicionándose como “una idea movilizadora que cuestiona al mundo tal y como está concebido, que objeta esta civilización a la que ha llegado la humanidad; y que propone una sociedad y civilización distintas”, (Larrea A. M., 2014, págs. 239 - 240). Se yergue como una propuesta contraria al crecimiento económico y de acumulación del sistema capitalista extractivista. El Buen Vivir será posible pasando una etapa de transición hacia una nueva forma de vida lejos del capitalismo depredador, donde la producción y consumo tenga una armonía con la naturaleza.

La crisis civilizatoria se manifiesta en el desequilibrio: económico, financiero, político, axiológico, energético, alimentario, medioambiental y ecológico, y en la rigidez y falta de iniciativa para resolver problemas cruciales para la humanidad como son: hambre, pobreza y desigualdad, (Tortosa, 2012; Estermann, 2012). La decadencia de una civilización viene acompañada de la desarmonización de sus elementos que terminan en generando problema en el desarrollo material y conflictos sociales. Las civilizaciones se manifiestan en procesos cíclicos de: Crecimiento, ruptura y desintegración. La actual civilización ha perdido creatividad por la rigidez de sus instituciones y la linealidad en el pensamiento y el desarrollo.

Las propuestas alternativas al desarrollo empujan en la dirección de una nueva civilización ya sea por la decadencia de la anterior, o por su continuidad, promovida siempre por estímulos y respuestas: “Un estímulo del orden social o natural provoca en una sociedad o en un grupo una respuesta creativa que les induce a entrar en el proceso civilizatorio”, (Capra, 1998, págs. 28-29). Frente al sistema dominante de ideas fijas en proceso de desintegración que se resiste a desaparecer y que constantemente está reformándose, de capitalismo comercial a liberalismo, luego de keynesianismo estatal pasó a neoliberalismo y actualmente tiene entrampada a la humanidad en la globalización. Hoy el sistema intenta sobrevivir a través de una nueva mutación de economía verde,

tomando el discurso “ambientalista”, encuentra en la agroindustria la oportunidad de reanimarse. Lo alternativo se encuentra en los estímulos – respuesta que se generan desde las minorías étnicas, culturales, sexuales, porque, las instituciones caducas “están destinadas a decaer y a desintegrarse y las minorías creativas quizá puedan transformar los viejos elementos, dándoles una nueva configuración. Entonces el proceso de evolución cultural podrá continuar, aunque con nuevos protagonistas y en nuevas circunstancias” (Capra, 1998, pág. 30). El Buen Vivir desde la crítica alternativa al modelo de desarrollo dominante, representa una de esas minorías culturales que irrumpen frente a la rigidez del sistema vigente y que avanza en proceso de construcción permanente, (Gudynas, 2012; Acosta, 2012; Cortes, 2014).

Lo que permite la emergencia de una nueva civilización, es la evidencia del desequilibrio entre todos los elementos de la vida, por lo tanto será un nuevo equilibrio, el que comience a dar paso a otra civilización. En este sentido el Buen Vivir, “es un modo de existencia que está en equilibrio con todos los demás elementos de la *Pacha*⁵⁰, de acuerdo a los principios básicos de la pachasofía⁵¹ andina, que son los principios de relacionalidad, complementariedad, correspondencia, reciprocidad y ciclicidad”, (Estermann J. , 2012, pág. 158).

La vida no requiere de crecimiento y acumulación infinita. La naturaleza, los seres humanos y los animales, necesitan siempre lo suficiente, lo abundante asfixia y la carestía empobrece. Para una vida completa, en plenitud, lo que se requiere es: “ni [...] riqueza, ni pobreza, ni despilfarro ni escasez, ni lujo ni carencia, sino una vida en armonía con todos los demás seres, una convivencia intercultural, interbiótica e intergeneracional”, (Estermann J. , 2012, pág. 158)

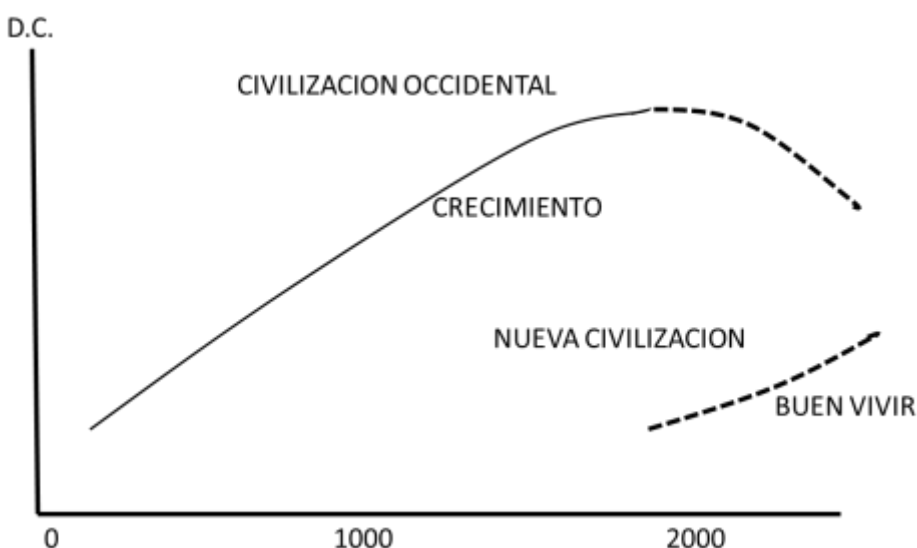
Capra, (1998) expone un esquema sobre el auge y declive de las grandes civilizaciones del mediterráneo, a través del cual se puede interpretar la decadencia de la civilización

⁵⁰ Tierra en Kichwa

⁵¹ Nombre que se da a la filosofía andina, desde la cosmovisión de los pueblos ancestrales la Pacha es de donde proviene la vida.

actual y la emergencia de una nueva, sustentada en las minorías que practican los Buenos Vivires. Minorías culturales que desde la creatividad y la emergencia, se atrevieron a incorporar en las constituciones del Ecuador y Bolivia, esta idea movilizadora que a futuro deberá ir en un proceso de permanente evolución, construyéndose a través de estímulos y respuestas hacia una nueva civilización.

Gráfico 13 Auge y declive de la civilización occidental y auge de una nueva civilización



Elaboración: Autor (Los puntos entrecortados son puestos por el autor)

Fuente: (Capra, 1998, pág. 28)

La Nueva civilización requiere de una minga⁵² de conocimientos y saberes, así como un cambio radical en la relación entre seres humanos y de estos con la naturaleza, aunque parezca imposible, para algunos autores que han visto como inevitable el triunfo de la civilización occidental, que expresan: “El triunfo de Occidente, de la “idea” occidental, es evidente, en primer lugar, en el total agotamiento de sistemáticas alternativas viables al liberalismo occidental”, (Fukoyama, 1992, pág. 3). Esta minga implica la salida del modelo actual y el acercamiento a las nuevas inventivas culturales expresadas en:

⁵² Sistema de trabajo andino, para la construcción de grandes obras comunitarias donde los pobladores colaboran sin que intervenga un pago por la mano de obra, también se utiliza este sistema para la agricultura, y construcción. Las familias se colaboran mutuamente con su trabajo, conocimientos, saberes y experiencia.

“instituciones, individuos, y comunidades, prácticas sociales económicas y ambientales; se despliega en todos los rincones de la vida social, y nos convoca afectivamente, en nuestras subjetividades y cuerpos”, (Escobar, 2012, pág. 18)

Las inventivas culturales son las vivencias, que más allá de las reflexiones todavía subsisten y se yerguen desde las minorías como la luz, frente a la sombra del maldesarrollo. Desde una epistemología del Sur “las emergencias consisten en la investigación de las alternativas que caben en el horizonte de las posibilidades concretas”, (Boaventura de Sousa, 2010, pág. 38)

Cuando la curva de la civilización anterior decae y parece que se viene el fin de la historia (Fukuyama, 1992). Nuevas creatividades emergen desde las economías informales, domésticas, populares, las mismas que comienzan a desbordar la gran pirámide de la economía convencional en crisis, (Villasante, 2014). El fin de la historia no existe, es solo un temor de la filosofía occidental, antropocéntrica, que considera al ser humano como el principio y el fin de la vida. “Siempre habrá conflictos y contradicciones y, por lo tanto, alternativas”, (Tortosa J. , 2012, pág. 51).

El Buen Vivir es una alternativa como un signo de esperanza, que se mantiene desde los pueblos ancestrales cuyos valores y prácticas han permitido sobrevivir al individualismo capitalista. Algunas expresiones de estas minorías alternativas, se pueden observar a través de los municipios autónomos zapatistas en Chiapas- México, los presupuestos participativos en: Kerala-India, Puerto Alegre en Brasil, Cotacahi en Ecuador, y las nuevas filosofías políticas de las constituciones que incorporan a la naturaleza como sujeto de derechos y no solo como un simple instrumento de crecimiento.

Las redes de agroecología y comercio justo, las finanzas éticas y soberanía alimentaria, el Índice de la Felicidad Bruta Nacional en Bután; entre muchas otras experiencias que recuperan el sentido de la vida sobre la muerte, de la paz sobre la guerra, de la justicia sobre la explotación. Propuestas imaginadas, soñadas, esperanzadoras,

incomprendidas, acusadas de románticas o irresponsables por quienes piensan el futuro como una linealidad en el crecimiento económico.

Desde el análisis intelectual y académico, muchas voces emergen en el marco de esta construcción compartida, así el Buen Vivir tiene elementos comunes con los aportes de: ““décroissance” de Latouche, de “convivialidad” de Iván Illich, de “ecología profunda” de Arnold Naes, de descolonización de Aníbal Quijano, Boaventura de Souza Santos, Edgardo Lander, entre otros”, (Dávalos, 2014, pág. 142). La idea de una buena vida desde los pueblos del Abya-Yala es parte del camino descolonizador de la historia, para soñar con un nuevo futuro, en pro de una nueva civilización.

La construcción de esta propuesta alternativa va siempre en crecimiento. A la lista de Dávalos (2014), se puede agregar otros planteamientos: El pensamiento ecosocialista de Michael Lowy, los desbordes creativos de Tomás Villasante, la imaginación de otros mundos posibles de Alberto Acosta, la Economía social y solidaria de José L. Coraggio, la Escala Humana del Desarrollo de Manfred Max Neef, Antonio Elizalde y Martín Hopenhayn, la Teoría del Desarrollo, Libertad y Expansión de capacidades de Amartya Sen, la Teología de la Liberación desarrollada por Gustavo Gutiérrez, Pedro Casaldaliga, Elsa Tamez, Medardo Gómez, Federico Pagura; la ética del cuidado de Leonardo Boff, el Bien Común de Francois Houtart, los Bienes Comunes de Joan Subirats & César Rendueles, etc. Cada propuesta ayuda a formar la corriente. Una fuerza irresistible, que:

A pesar del surgimiento de otros “muros”, como el neofacismo y el racismo, nuestras culturas milenarias cobran fuerza y brindan la oportunidad de retomar los valores de respeto a la naturaleza, de respeto a los pueblos, a los individuos, con implicaciones culturales, políticas, jurídicas, económicas, ecológicas, educativas, etc. [...]. Esta cara desconocida de la historia busca fortalecer sociedades multiétnicas y pluriculturales, (Girardi, 1994, pág. 15).

El sistema capitalista siempre ha tenido su alter, pues en su desarrollo histórico los pueblos y las culturas sobre todo en el sur, han sobrevivido gracias a aquellos elementos

de una concepción diferente que ha resistido a la mundialización económica y a la globalización cultural del capital sobre la vida y de una cultura del individualismo y consumismo.

Los Buenos Vivires son un aporte más a la corriente que desde las voces de los pueblos indígenas y originarios, responden al llamado de Popol Vuh en el libro sagrado de los mayas: “Que todos se levanten, que todos sean convocados, que nadie se quede atrás. Que amanezca ya”, citado por, (Casal, 1993, pág. 106). También están las voces y las experiencias de quienes viviendo en los países centrales, han respondido a este llamado, cuestionador: “Pero ¿Quién de nosotros, ciudadanos del mundo rico y cautivos de su cultura, está dispuesto a escucharlos?, ¿Quién de nosotros piensa sinceramente que los excluidos son depositarios de una antigua sabiduría y portadores de una palabra nueva para la humanidad? (Girardi, 1994, págs. 18 - 19). Muchos ciudadanos, intelectuales y organizaciones de los países centrales, han respondido a estas preguntas, optando por las minorías y los pueblos empobrecidos desde la coherencia entre lo que se escribe y lo que se practica militantemente.

En el siguiente cuadro se aprecian aportes de algunos traductores, activistas sociales o intelectuales involucrados en la minga de conocimientos y saberes que construyen esta nueva corriente del Buen Vivir, (Cairo & Bringel, 2010):

Tabla 6 Aportes a la construcción del Buen Vivir

NOMBRE	PAIS	DISCURSO	DEFINICION
Alberto Acosta	Ecuador	Buen Vivir	“Oportunidad para construir nuevas formas de vida” “Forma parte de una larga búsqueda alternativas de vida fraguadas en el calor de las luchas populares”
Carlos Viteri G.	Ecuador	Sumak Kawsay	“Constituye una categoría holística central de la filosofía de la vida de las sociedades indígenas”
José María Tortosa	España	Buen Vivir	“Oportunidad para construir otra sociedad sustentada en una convivencia ciudadana en diversidad y armonía con la naturaleza, a partir del conocimiento de los diversos pueblos, culturas existentes en el país y el mundo”

NOMBRE	PAIS	DISCURSO	DEFINICION
David Cortez	Ecuador	Sumak Kawsay	“Se aleja de las concepciones occidentales que conciben el surgimiento de la vida política a partir de una ruptura inicial o separación ontológica respecto a la naturaleza [...] no se acoge al principio de la desnaturalización de las realidades humanas [...] entiende la vida humana como parte de una realidad vital mayor de carácter cósmico cuyo principio básico es la racionalidad del todo”.
Ariruma Kowi	Ecuador	Sumak Kawsay	Sumak significa lo ideal, lo hermoso, lo bueno, la realización; y Kawsay es la vida, en referencia a un vida digna, en armonía y equilibrio con el universo y el ser humano”
Huanacuni Fernando	Bolivia	Suma Qamaña	“Suma hace referencia a la plenitud, a lo sublime; y Qamaña a la vida. Al vivir, al convivir y al estar”
Mónica Chuji	Ecuador	Sumak Kawsay	“No significa el retorno al pasado ni a la edad de piedra, ni a las épocas de las cavernas, y tampoco reniega de la tecnología ni del saber moderno”
Boaventura de Sousa Santos	Portugal	Buen Vivir	“Un concepto de comunidad donde nadie puede ganar si su vecino no gana”
Atawalpa Oviedo	Ecuador	Sumak Kawsay	“Es el convivir con lo sagrado y holístico en la armonía y el equilibrio: Este Kawsay que es la energía viva que difumina y reproduce la vida, es el convivir con el espíritu total (Gran Espíritu) que se manifiesta materialmente generando vida”.
Silverio Tivi Katani	Ecuador	Penker Pujustin	Vivir en armonía con la naturaleza, tener agua limpia, bosque verde, aire puro, tierra fértil, animales, alimento, una vivienda estar libre de contaminaciones; todo esto asentado en un territorio.
Serge Latouche	Francia	Decrecimiento	Salir del inmovilismo conservador, restaurar la justicia social, y preservar el medio ambiente, renunciando al imaginario económico de que más es igual a mejor. “El bien y el Bienestar, pueden lograrse con menos gastos...reevaluar, Reconceptualizar, Reestructurar, Relocalizar, Redistribuir, Reducir, Reutilizar, Reciclar [...] círculo virtuoso de decrecimiento sereno, convivencial y sostenible”
Tomás R-Villasante	España	Redes de Vida desbordantes	Construcción de experiencias viables, transformadoras y creativas. Apropiación y praxis de los bienes pro-comunes.

NOMBRE	PAIS	DISCURSO	DEFINICION
Koldo Unceta	España	Buen Vivir	La autonomía de los procesos en cada territorio. No es una propuesta uniformizadora, recupera la idea de bienestar basada en la relación armoniosa con la naturaleza, y en la recuperación de saberes tradicionales abandonados por la propuesta del desarrollo.
François Houtart	Bélgica	El Bien Común	La supervivencia de la naturaleza y su biodiversidad, como del patrimonio común de la humanidad. Una utopía como posibilidad, capacidad y responsabilidad de producir y reproducir la existencia del planeta y la vida física, cultural y espiritual de todos los seres humanos del mundo.”
Eduardo Gudynas	Uruguay	Buenos Vivires	No existe un solo concepto para su definición, es un cambio radical en la interpretación, valoración y relación con la naturaleza, recuperando los saberes ancestrales, es una de las más importantes corrientes de alternativas al desarrollo desde América Latina.
Xavier Albó	Bolivia	Buenos convivires	La convivencia, intercambios, con afecto y reciprocidad, donde la ética y la espiritualidad, están en todas las acciones. Esa buena convivencia no se concibe que sea sólo entre personas o humanos. Abarca también a todo el contorno, los animales, las plantas y la Pacha Mama o Madre Tierra.

Elaboración: Autor

Fuente: (Viteri, 2003; Latouche, 2011; Oviedo, 2011; Cortez, 2011; Tortosa, 2011; Gudynas, 2011; De Souza Santos, 2012; Acosta, 2012; Houtart, 2013; Tivi & Shakai, 2014; Kowi, 2014; Unceta K. 2014; Chuji, M. 2014; R-Villasante, 2014; Houtart, 2015; Albó, 2011).

Una nueva civilización tiene como reto contener la insaciabilidad del consumo y del capital, para transitar hacia nuevos modos de vida y esto no es imposible. “La búsqueda y preservación de los comunes ha sido siempre un elemento presente en la actividad humana. Las personas viven y trabajan juntas, y de ahí surgen formas de cooperación y actividades sociales basadas en la ayuda mutua”, (Alvarez Catantallapiedra, 2013, pág. 187)

6. Debates sobre el Buen Vivir y algunos afluentes

Algunas reflexiones que confunden al Sumak Kawsay con el Buen Vivir, tomando como referencia una evaluación tanto de la constitución ecuatoriana como la aplicación de las

políticas públicas del PNBV 2013 – 2017, han expresado sus puntos de vista en desacuerdo con esta propuesta.

Muchos intelectuales han iniciado una reflexión y análisis desde la etimología de las palabras, ya sea de Sumak Kawsay o Suma Qamaña, usada por los pueblos andinos. Otros en cambio han tildado de esencialista a quienes recuperan el sentido de las palabras, expresiones del Buen Vivir, asegurando que “ni se justifica desde el pasado de los pueblos, de los que se desconoce el sentido de sus usos, ni tampoco en la actualidad carece de contenidos políticos concretos”, (Sánchez, 2011, pág. 35).

Un análisis del Buen Vivir, desde las políticas públicas del gobierno, ha conducido a muchos analistas externos a considerar esta propuesta como una ideología, que no se aplica en la realidad. Una “falsa conciencia de la armonía con la naturaleza encubre la conciencia verdadera, la de los «mendigos sentados en un saco de oro»”, (Caria & Domínguez, 2014, pág. 151). Para estos autores, al quedarse el “Buen Vivir”, como un significativo vacío, o sin contenido en la aplicación de las políticas públicas que no han sido coherentes con los principios filosóficos de la constitución del 2008 y más incoherentes con la cosmovisión de los pueblos ancestrales, ha terminado convirtiéndose en una ideología dominante, a través de un partido único: Alianza País.

La posición de Jaria i Manzano, también es displicente al Buen Vivir, pues considera que es un programa indígena con ideas peligrosas como los derechos de la naturaleza que intenta superar el modelo extractivista y que en su práctica se asemeja a un estado totalitario (i Manzano, 2013). A este criterio responde Gudynas (2016), “En efecto, se confunden los contenidos de una Constitución y los de un Plan de Desarrollo gubernamental”, (pág. 115). Respuesta válida para quienes hacen un análisis del Buen Vivir desde las políticas gubernamentales.

La lucha por buena vida ha recorrido muchos siglos en el Ecuador, no es solo una imaginación, está en lo más profundo de la corporalidad sometida y de la subjetividad menospreciada, resiste desde las raíces de la identidad, en:

La organización comunitaria indígena y su resistencia a la conquista y el coloniaje; la lucha de los patriotas por la Independencia; las luchas de los esclavos por su libertad; la acción de los revolucionarios alfaristas; la acción popular y los enfrentamientos sociales del siglo XX; el compromiso de generaciones de militantes de izquierda y de cristianos comprometidos con la liberación de nuestro pueblo (Ayala Mora, 2004, pág. 84)

El Buen Vivir representa de esta manera un camino histórico en las luchas populares por construir una forma de vida diferente al capitalismo neoliberal. Esta lucha se ha manifestado en rebeliones sociales, levantamientos indígenas, huelgas y movilizaciones políticas, pero además en estrategias de sobrevivencia como cooperativas y sociedades, recuperación de tierras, comités de defensa de los derechos de los trabajadores, campesinos, estudiantes, mujeres; y también en la prevalencia de valores de la cultura andina que han fortalecido el espíritu de las comunidades indígenas.

Este proceso que aún continúa haciendo camino y se nutre de las experiencias históricas, “de resistencia al colonialismo y sus secuelas, es todavía un modo de vida en varias comunidades indígenas, que no han sido totalmente absorbidas por la modernidad capitalista”, (Acosta, 2012, pág. 63).

Los afluentes entre otros, son la ciencia desde el pensamiento crítico; marxismo y socialismo; las teorías de desarrollo: Sostenible, endógeno, humano; la teología de la liberación; la educación popular; las filosofías indígenas; la organización de mujeres y el feminismo, entre otras, que se revisan a continuación:

- a. Los las traducciones de las **experiencias latinoamericanas**, tales como del peruano Carlos Mariátegui quien supo interpretar la teoría marxista, aplicada al contexto latinoamericano y andino, fortaleciendo de esta manera un marco interpretativo desde “las raíces, historia y tradiciones de grupos étnicos oprimidos”, (Cortez, 2011, pág. 6).

Agustín Cueva, uno de los grandes intelectuales ecuatorianos, fundador de Partido Socialista, quien afirma que existe una relación histórica entre la izquierda y el movimiento indígena, la convergencia se da frente a la dominación que vive la población indígena y la población en general en el marco de las relaciones capitalista de explotación, (Cortes, 2011).

La reinterpretación del socialismo y acercamiento a los sectores indígenas como sujetos históricos de la lucha por la construcción de una buena vida, afirma que los socialistas verdaderos, aprenden y coinciden con los ayllus indígenas en su vivencia recíproca y que coinciden, “en la importancia de la organización social para el desarrollo en armonía y nos identificamos con la visión de producir, no para acumular sino para vivir mejor, sobre la base de redistribuir solidaria y equitativamente el ingreso y la riqueza”, (Cortez, 2011, pág. 8). Estos y otros son elementos enriquecedores de la construcción de alternativas al modelo capitalista.

- b. El desarrollo sostenible ha sido una preocupación fundamental frente a las prácticas depredadoras de la naturaleza como la tecnología invasiva utilizada para la producción, los agroquímicos, el desbroce de los bosques y selva amazónica. Vladimir Serrano (1999) afirma que: “las antiguas tecnologías andinas producto precisamente de una concepción del mundo y por lo tanto de formulaciones científicas, hay que propiciar su utilización y lograr su propia expansión, enriquecerlas con conocimientos, nuevos incluso tomados de la tecnología occidental, (pág. 266)”.

El desarrollo sostenible y posteriormente el desarrollo local, entre otros desarrollos, promovidos desde la ONU, se inscriben en lo que se denomina el desarrollo alternativo, que preocupado por el agotamiento de los recursos naturales y frente al fracaso de las políticas desarrollistas, buscan paliar los efectos de la pobreza y crecer con un enfoque “ambientalista”, (Acosta, 2012; Carpio, 2015; Unceta, 2015).

- c. La **educación popular** promovida por Paulo Freire desde la pedagogía de la liberación y en la misma corriente la teología de la liberación, que surge bajo la influencia del Concilio Vaticano II (1962-1965).

Varios teólogos latinoamericanos, entre ellos Gustavo Gutiérrez, introducen el concepto de teología de la liberación, y a partir de la reunión de obispos latinoamericanos en Medellín 1998, se produce una “eclosión de obispos, teólogos y comprometidos con el proceso de cambio que era urgente”, (Vega F. , 2012, pág. 117).

Los documentos de la reunión de obispos en Medellín 1998 son contundentes en favor de los desposeídos, sobre todo de los indígenas. El teólogo brasileño Leonardo Boff, recupera el sentido de comunidad en la vida de los seres humanos, como una de la mayores estrategias de organización a través de las Comunidades Eclesiales de base, en donde, “no se robustece tan solo la religiosidad del pueblo (lo cual ya sería mucho), sino que además es el lugar de la creatividad de la fe viva”, (Boff, 1984, págs. 204-205).

Obispos como Monseñor Oscar Arnulfo Romero, Leónidas Proaño o Luis Alberto Luna Tobar, son referentes de la opción preferencial por los pobres y trabajaron en la consolidación del movimiento indígena. La comunidad y la teología andina fueron para Proaño valores fundamentales para entender la necesidad de liberarse de la dominación del sistema capitalista, él entre otros entendían que los indígenas piensan con “el corazón que la tierra es su madre. Este pensamiento es el anillo central del núcleo pluricelular de su cultura. De allí nace el concepto de fraternidad extensa, de familia extensa, de igualdad entre todos”, (Cortez, 2011, pág. 9). Teólogos y educadores populares, en ésta década identificaban que el desarrollo de la persona no estaba atada solo a la carencia económica, sino que tenía que ver con la liberación integral del ser: “no solo alimento, techo, vestido y trabajo [...] también educación y recreo, respeto y libertad y lo más importante de todo, amor”, (Gómez, 2003, pág. 295).

La teología de la liberación, realizó una relectura del Evangelio, primero desde un lugar geográfico y cultural diferente al occidental; segundo, una relectura desde las culturas de Amerindia, poseedora de una teología que fue opacada por la religión judeo-cristiana. Esta relectura en comunidad reinterpretó conceptos como el Reino de los Cielos, que fue resignificado como la nueva sociedad que se debe construir, para dignificar a las personas, ya que la “salvación a la que Dios nos invita no es la del más allá, sino la del más acá. La salvación en el más acá, es nuestra responsabilidad, no de Dios”, (Martínez J. , 2012, pág. 147).

El fortalecimiento de la Teología de la Liberación apoyada en la educación popular, tuvo que ver con un pensamiento descolonizador desde el sur y la crisis de adaptación que vive la Iglesia Católica a la evolución y necesidades de las sociedades; expresándose en “un proceso de desinstitucionalización religiosa que aún no ha tocado fondo”, (Arroyo Menéndez, 2005, pág. 111). Según Arroyo Millán (2017): “La confianza en la Iglesia ha ido disminuyendo a lo largo de las décadas, si bien ha caído fundamentalmente en dos periodos concretos: en el paso de 1981 a 1990 y de 1999 a 2007” (Arroyo Menéndez, <http://www.fes-sociologia.com>, 2017). Es en la primera de las décadas citadas cuando en América Latina la Teología de la Liberación se convierte en una alternativa social y religiosa frente a la ortodoxia de la Iglesia católica.

- d. La historia de la lucha por los derechos de los pueblos indígenas se nutre de los elementos anteriormente expresados. En julio de 1990 se realiza una reunión continental, con la participación de 120 naciones indígenas, 20 organizaciones internacionales quienes levantan su voz para protestar en contra de la celebración triunfalista que se preparaba por parte de los gobiernos latinoamericanos, con motivo de cumplirse los 500 de la conquista española, iniciándose así un movimiento desde lo local, con la solidaridad internacional, (Cairo, 2016).

En contraposición se propone la Campaña Continental para los 500 años de resistencia Indígena y Popular, que enfrenta a la posición triunfalista de desde las instituciones y gobiernos representantes del sistema intentaban consolidar la mentalidad neocolonial. Las organizaciones indígenas, se pronunciaban de esta manera: “Los pueblos indígenas estamos convencidos que la autodeterminación y el régimen de autonomía plena sólo podremos lograrlos previa destrucción del actual sistema capitalista y la anulación de toda forma de opresión socio-cultural y explotación económica”, (Girardí, 1994, pág. 136).

En este contexto de reivindicaciones políticas, culturales, económicas, marcado por la aplicación de medidas de ajuste estructural impuesta por los organismos internacionales de crédito y el intento de implementación de un Tratado de Libre Comercio, el movimiento indígena ecuatoriano liderado por la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) y bajo la consigna: “Tierra, Cultura y Libertad”, realiza varios levantamientos y huelgas.

La emergencia de los indígenas como sujeto político y la consolidación de su organización, cambiaron el país: “A partir de ese momento, la historia y la vida del Ecuador son otras. El movimiento indígena irrumpe y asume la condición de fuerza social y política” (Yanchapaxi, 2010). La CONAIE, demandará al gobierno, el respeto a las culturas ancestrales, la interculturalidad, la plurinacionalidad.

Para el año de 1997, ya se plantea en su discurso político, la propuesta del Buen Vivir, expresado en el modo de vida propio de los pueblos indígenas, con una cosmovisión, cultura, espiritualidad, particular de sus territorios y nacionalidades que evidencia la diversidad de modos de vida y de buenos vivires, en contraposición con el sistema de dominación generador de desigualdades, imperante en el momento. Los principios ideológicos de la CONAIE, son los que expresan la diversidad de los modos de vida. “Aquí aparecen mencionados un “humanismo integral”, “comunitarismo”, “democracia plurinacional, comunitaria y participativa”, “plurinacionalidad”, “interculturalidad”,

“autodeterminación”, “soberanía”, “independencia” y “solidaridad internacional”, (Cortez, 2011, pág. 9).

El proyecto político de la CONAIE, propone la construcción de una nueva sociedad en donde el hombre, la naturaleza y el cosmos establezcan una relación de armonía, propia de la comunidad. Como afirma, Cortez en sus análisis de los documentos de la CONAIE: “la forma de vida de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas basada en la reciprocidad, solidaridad e igualdad; un sistema socioeconómico y político de carácter colectivo en el que participan todos sus miembros”, (pág. 9).

El levantamiento indígena realizado en junio de 1992, tenía una clara propuesta desde los pueblos ancestrales, en avance hacia una sociedad intercultural y plurinacional, los objetivos de la CONAIE se aprecian en el siguiente recuadro.

Recuadro 1 Objetivos del levantamiento Indígena ecuatoriano de 1992

1. Consolidar a los pueblos y nacionalidades indígenas del país
2. Luchar por la defensa de tierras, territorios indígenas y los recursos naturales;
3. Fortalecer a la educación intercultural bilingüe;
4. Luchar contra el colonialismo y neocolonialismo (empresas transnacionales en comunidades indígenas);
5. Impulsar la auto legislación comunitaria y desarrollar el comunitarismo integral;
6. Fortalecer su identidad y sus formas de organización social;
7. Promover el ejercicio de los Derechos Colectivos de pueblos y Nacionalidades Indígenas del Ecuador, reconocidos en la Constitución Política de la República;
8. Construir una sociedad intercultural;
9. Promover la participación mediante el establecimiento de una democracia participativa, con fines de alcanzar la descentralización del poder y los recursos económicos, la solidaridad y la equidad;
10. Lograr la igualdad y la justicia en los pueblos y nacionalidades indígenas, por ende en la sociedad en general; y,
11. Mantener las relaciones internacionales entre las nacionalidades indígenas del Continente ABYA -YALA, a fin de viabilizar una comunicación alternativa entre los pueblos indígenas, y con otros sectores sociales comprometidos con la causa.

Elaboración: Autor

Fuente: (Carpio J. P., 2016, pág. 115)

La formación y la recuperación de los saberes ancestrales, a través de procesos de centros formación, la educación bilingüe, participación de los indígenas en la formación profesional, han dado un aporte muy importante a la construcción de esta propuesta alternativa al desarrollo.

Cortez, analiza que la universidad intercultural Amawtay Wasi, plantea en su proceso educativo una forma compartida y parte de un paradigma intercultural, que se construye en la diversidad de culturas y actores “que intervienen en el proceso de transformación y gestión del desarrollo humano local, nacional e internacional, a fin de lograr un adecuado “bien vivir” para las actuales y futuras generaciones” (pág. 10).

El Fondo de Desarrollo para los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe, en su línea de apoyo al desarrollo con identidad, acoge los valores de las culturas ancestrales. Nuevos conceptos que distan mucho del progreso y la modernidad, promovidas como la vía hacia donde deben incluirse las nacionalidades para la superación de la pobreza. De esta manera en los manuales del Fondo Indígena, apoyado por el del Banco Mundial en el 2005, -bajo la asesoría de Luis Maldonado, dirigente e intelectual indígena de la cultura Otavalo, contará como propuesta alternativa al concepto de desarrollo, lo siguiente:

Armonía con los vecinos, armonía con la naturaleza y al aprovechamiento equilibrado de la riqueza que de ella se obtiene y, que estaría entendiéndose como el buen vivir, que además significaría el buen estado de salud de las personas y de la naturaleza, palabras que en lengua quichua o quechua se diría suma causai o en lengua aimara, suma Qamaña o en lengua guaraní, ñandereco, que significa tierra sin mal. Citado por, (Cortez, 2011, pág. 10).

Para cerrar la descripción de algunos afluentes del Buen Vivir, es importante rescatar el aporte de la lucha de las mujeres, para enfrentar las consecuencias de una sociedad y cultura machistas, propias del sistema capitalista patriarcal manifestadas en todo momento y en todo lugar y que lamentablemente han llegado a naturalizar la situaciones de acoso, discriminación y violencia física, psicológica, sexual, social, económica. Las

organizaciones de mujeres aportan a la construcción de una nueva sociedad desde sus reivindicaciones, logrando cambios importantes en la vida política y social a través de la incorporación normativas a nivel local y nacional, en “temas de derechos reproductivos, salud y representación política [...] se han asimilado avances democráticos muy importantes”, (Carpio J. P., 2016, pág. 149). En este sentido, los movimientos feministas han conseguido varias conquistas, su lucha radica en la superación de la desigualdad. No será posible un cambio social y pero aún avanzar hacia una sociedad del Buen Vivir, como afirma Silvia Vega: “mientras no se democraticen los ejes más sólidos de la desigualdad, como la división naturalizada entre lo privado y lo público”, (pág. 83).

Los aportes desde la organización indígena de las mujeres son vitales para la construcción del Buen Vivir. En el concepto de las mujeres se resalta, como primer elemento la ayuda mutua, para construir familia, la vivienda, la producción, el hacer juntos las cosas. Esta ayuda mutua se sustenta rompiendo la dominación, el egoísmo y el individualismo. Como expresa Blanca Chancoso, dirigente indígena fundadora de la CONAIE: “Es el aporte de lo que le falta al otro, no es ser bastón del otro ni la escalera del otro, y menos la peonías del otro. Es apoyarse mutuamente para resolver, desarrollar e impulsar sueños conjuntos”, (pág. 224).

La emergencia de las mujeres como sujeto político, a través de organizaciones de mujeres, colectivos feministas, asociaciones, redes contra la violencia, colectivos de lucha por la diversidad sexual. Quienes evidencian en sus reflexiones el trabajo del cuidado que la sociedad les ha asignado para resolver las necesidades humanas, ha llevado para que se den procesos de exigibilidad que impliquen acciones y políticas públicas que promuevan la equidad. Las organizaciones de mujeres y colectivos feministas, desde sus luchas y reflexiones, aportaron para que su la construcción del Buen Vivir, tenga su visión: ““la sostenibilidad de la vida” o la “reproducción de la vida” es una categoría central en la propuesta del Sumak Kawsay y también de la economía feminista” (Vega S. , 2017, pág. 44).

6.1 El debate con el academicismo

Algunos autores han establecido una clasificación de las corrientes del Buen Vivir, ubicando de esta manera, a los intelectuales del Buen Vivir, traductores como diría Heriberto Cairo (2016), bajo ciertas tendencias de la ciencia positivista occidental. Como expresa Pablo Dávalos (2014): “Es probable que el Sumak Kawsay sea tan invisibilizado (o lo que es peor, convertido en estudio cultural o estudio de área), como lo fue (y es) el concepto del Estado Plurinacional” (pág. 142).

Hay quienes se han dado por clasificar a los intelectuales del Buen Vivir según, corrientes, enfoques y estilos, pues para ellos, “cada autor entiende el Sumak kawsay desde la corriente de pensamiento a la que pertenezca: socialista y estatista, indigenista y “pachamamista” o ecologista y post-desarrollista”. (Hidalgo & Cubillo, 2014, pág. 35). De esta manera identifican tres grandes corrientes, en la construcción del pensamiento del Buen Vivir:

Hidalgo y Cubillo plantean que existen tres corrientes del Sumak Kawsay: la socialista y estatista; la ecologista y postdesarrollista; y la indigenista y “pachamamista” [...] Igual clasificación la realizan Cubillo, Hidalgo y Domínguez pero las denominan simplemente socialista, posdesarrollista e indigenista [...]. Por su parte, Le Quang y Vercoutère afirman la existencia de tres corrientes: culturalista, ecologista y ecomarxista, (León, 2015, pág. 38).

Para la comprensión y práctica del Buen Vivir, entrar en éste análisis de estudio culturalista, academicista y abstraccionista, no es trascendente, pues: “Tratar de analizar en frío, desde un cubículo académico que es el Buen Vivir, yo creo, ese es un grave riesgo” (Acosta, 2016). Sin embargo, en el marco de los debates sobre el Buen Vivir, vale la pena brevemente exponer la clasificación según las tendencias que realizan algunos autores, como se puede observar en la siguiente tabla.

Tabla 7 Clasificación de corrientes según: Cubillo, Hidalgo, Domínguez, Le Quang y Vercoutère

CORRIENTES	PRINCIPALES AUTORES
Indigenista/culturalista Sumak Kawsay como vida en plenitud o vida plena que incluye la dimensión espiritual. Considera que el término Buen Vivir ha sido despojado de la dimensión espiritual que correspondería más bien a la expresión kichwa Alli Kawsay ya que allí significaría lo bueno pero no lo pleno y se restringiría al bienestar material.	Carlos Viteri, Luis Macas, Luis Maldonado, Pablo Dávalos, Atawallpa Oviedo, Mónica Chuji, Nina Pacari, Blanca Chancoso y Floresmilo Simbaña
	David Choquehuanca, Simón Yampara, Javier Medina, Xavier Albó y Fernando Huanacuni.
Ecologista/posdesarrollista Buen Vivir o Sumak Kawsay como utopía en (re) construcción, que va más allá del desarrollo, centrada en la vida de todos los seres vivos (biocentrismo), en armonía con la naturaleza, el respeto a la dignidad humana, y mejora de la calidad de vida de las personas y comunidades. Considera la existencia de múltiples buenos vivires o buenos convivires.	Alberto Acosta, Patricio Carpio, Magdalena León, Rafael Quintero, Diana Quirola y Fernando Vega
	Eduardo Gudynas, José María Tortosa, Arturo Escobar, Leonardo Boff, Aníbal Quijano, Edgar Lander, Miriam Lang, Raúl Prada y Maristella Svampa.
Socialista/ecomarxista Buen Vivir o Sumak Kawsay (vida plena, vivir a plenitud) como expansión y florecimiento, en paz y armonía con la naturaleza, de las libertades, oportunidades, capacidades y potencialidades reales de los individuos de modo que les permitan lograr aquello que valoran como objetivo de vida deseable y construir un porvenir compartido. Propone el socialismo del Sumak Kawsay,	René Ramírez, Pedro Páez, Ricardo Patiño
	José Luis Coraggio, Álvaro García Linera, Marta Harnecker, Atilio Borón, Boaventura de Souza Santos, Francois Houtart y Valter Pomar.

CORRIENTES	PRINCIPALES AUTORES
biosocialismo republicano, bioigualitarismo ciudadano	

Elaboración: Autor

Fuente:(Cubillo, Hidalgo, & Domínguez, 2014; Hidalgo & Cubillo, 2014; Le Quang & Vercoutère, 2013).Citado por, (León, 2015, pág. 41)

Algunos autores quedarían insatisfechos con esta clasificación, como manifestó Gudynas: “Hay algunos autores que me andan clasificándome según su organización del pensamiento, lo cual estoy en desacuerdo”⁵³. O ponerlo a Houtart y Coraggio como socialistas, cuando ellos analizan mucho desde una tendencia del posdesarrollo, así mismo colocar a Xavier Albó como indigenista cuando es uno de los que más posicionan los buenos convivires. En fin, lo importante del Buen Vivir, es la experiencia, la vivencia que a través de una recuperación de los saberes pueda ser traducida, ya sea por activistas sociales o intelectuales comprometidos con la transformación (Cairo, 2016). La crítica al modelo de desarrollo capitalista, es un llamado para construir una nueva calidad de vida desde las personas y la naturaleza, (Gudynas, 2011; Houtart, 2011).

7. Confluencia de los debates sobre el Buen Vivir en la Constitución Ecuatoriana del año 2008.

La Asamblea Constituyente instalada en noviembre del 2007 en la ciudad de Montecristi, es la expresión de las aspiraciones históricas de un pueblo que buscaba alternativas frente a la profundización de la crisis del sistema capitalista, (Acosta, 2012). Las últimas décadas urgían demandas sociales, tales como: “equidad de género, demandas ambientalistas, seguridad social para distintos sectores de la población, reivindicaciones territoriales, reformas en educación y salud, un nuevo sistema de justicia y participación, etc.”, (Palazuelos & Villarreal, Ecuador: El proyecto de Desarrollo de la Revolución Ciudadana, 2011, pág. 133).

⁵³ Diálogo con Eduardo Gudynas, en la Universidad Casa Grande – Guayaquil, en el marco del seminario: “Derechos de la Naturaleza y Extractivismo”, Julio del 2016.

La crisis ecuatoriana de la década del 90, llegó a niveles insostenibles, debido a la aplicación de las políticas neoliberales recomendadas por el F.M.I. con el fin de lograr una estabilización macroeconómica, atraer inversiones extranjeras y reducir el déficit fiscal, así como la inflación.

Ecuador implementó políticas de estabilización que se basaron en la austeridad fiscal y jugó con el tipo de cambio, esta fue la recomendación de la carta de intención del F.M.I, como requisito para la renegociación de la deuda externa, (Palazuelos & Villarreal, 2011). Se aplicaron políticas asentadas en la desregulación financiera, sin afectar los intereses del sector bancario, a través de medidas que estaban encaminadas a promover un sistema financiero de libre mercado donde los capitales puedan moverse con total libertad con el exterior llevando a efecto la “reducción del encaje bancario, eliminación de las inversiones forzosas y flotación de las tasas de interés”, (Palazuelos & Villarreal, 2011, pág. 100). Las políticas aplicadas y el bajo crecimiento del país, desataron una crisis a “nivel político, social y de valores [...] que obligará, entre otras consecuencias, a casi el 10% de la población a buscar alternativas de vida fuera del país a través de la migración”, (Palazuelos & Villarreal, 2011, pág. 105).

La dolarización de la economía y el feriado bancario de 1999 en el gobierno de Jamil Mahuad, los depósitos congelados con un cambio de 5.450 sucres por dólar fueron devueltos después de la dolarización a un cambio de 25.000 sucres por dólar, convirtiéndose el Ecuador en uno de los países donde se dio la más grande crisis de América Latina, (Palazuelos & Villareal, 2011).

En medio de la crisis, las voces de hartazgo y las propuestas de cambio del modelo, se volvían cada vez más imperativas. Los movimientos sociales buscaron una confluencia, donde expresarse. A nivel político la desconfianza y el desprestigio de los partidos políticos tradicionales provocaron una fuerte reacción social, que por el periodo de una década, generó una inestabilidad política sin precedentes, derrocando entre 1995 y 2004 a tres gobiernos: Abdala Bucaram, Jamil Mahuad y Lucio Gutiérrez quien en 2003 sube la presidencia, apoyado por la CONAIE y sectores de izquierda, con un discurso que

recogía las demandas sociales y económicas de la población, sin embargo, “una vez elegido presidente traicionó los postulados que lo llevaron al poder, aplicando medidas de carácter neoliberal, en alianza con los partidos tradicionales y el poder financiero del país”, (Palazuelos & Villarreal, 2011, pág. 115).

Frente a la desconfianza en los partidos políticos, la corrupción generalizada y los constantes intentos por democratizar el país, nuevamente se aglutinan los sectores progresistas, en una fuerza política que se denominó Alianza PAIS (Patria Altiva y Soberana), que no representaba una “formación política tradicional [...] constituye más bien la expresión de movimientos sociales y agrupaciones de diversa ideología”, (Palazuelos & Villarreal, 2011, pág. 118).

Desde sectores de la izquierda al centro izquierda, con el grito generalizado de “fuera todos”, participan y ganan las elecciones del 2006 cuyo primer objetivo era redactar una nueva constitución. Cortez (2014), en el análisis de un documento de la CONAIE, recoge la expresión de una inmensa mayoría de ecuatorianos, cuyo sentimiento fue, de “un momento de profunda esperanza para las grandes mayorías del país que luchamos por la construcción de una sociedad post-capitalista y post-colonial, una sociedad que promueva el ‘Buen Vivir’” (pág. 11).

El preámbulo de la nueva constitución sintetiza el enfoque hacia donde debe avanzar el nuevo derrotero. “Decidimos construir: una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el Buen Vivir, el Sumak Kawsay”, (Asamblea Constituyente, 2008, pág. 15).

De la misma forma el artículo 1 de la Constitución recoge la lucha histórica de los pueblos indígenas, de la siguiente manera: “El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, **intercultural, plurinacional** y laico [...] La soberanía radica en el pueblo”, (Asamblea Constituyente, 2008, pág. 16). El fin último fue la construcción de una nueva sociedad, donde las desigualdades y la pobreza sean superadas como se expresa, en el artículo 3, numeral

5: “Planificar el desarrollo nacional, erradicar la pobreza, promover el desarrollo sustentable y la redistribución equitativa de los recursos y la riqueza, para acceder al **Buen Vivir**”, (Asamblea Constituyente, 2008, pág. 17).

Este es el marco filosófico, en el cual se recupera los valores de las culturas nativas y el patrimonio intangible de los pueblos andinos, quedando recogidos explícitamente en el capítulo segundo de la constitución, artículo 12 y siguientes, bajo el título “Derechos del Buen Vivir. Mientras en el art. 74, se enfatiza la relación entre el patrimonio natural y las culturas aborígenes:

Las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades tendrán derecho a beneficiarse del ambiente y de las riquezas naturales que les permitan el Buen Vivir. Los servicios ambientales no serán susceptibles de apropiación; su producción, prestación, uso y aprovechamiento serán regulados por el Estado, (Asamblea Constituyente, 2008, pág. 52).

El artículo 14, por su parte, garantiza las bases para que la sociedad ecuatoriana, pueda acceder al “derecho a vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el Buen Vivir, Sumak kawsay”, (Asamblea Constituyente, 2008, pág. 24). Estos derechos implican responsabilidades de los ciudadanos, cuyo ejercicio construya una nueva cultura de participación, solidaridad y colaboración mutua, donde los bienes comunes, sean la meta, (Houtart, 2013; R-Villasante, 2014; Subirats, Joan & Rendueles César, 2016).

Así se describe en el artículo 83: “Promover el bien común y anteponer el interés general al interés particular, conforme al Buen Vivir”, (Asamblea Constituyente, 2008, pág. 59). El artículo 278 promueve la cultura de la participación y la responsabilidad social pues manifiesta con claridad que para conseguir el Buen Vivir, la ciudadanía debe: “Participar en todas la fases y espacios de la gestión pública y de la planificación del desarrollo nacional y local, y en la ejecución y control del cumplimiento de los planes de desarrollo en todos sus niveles”, (Asamblea Constituyente, 2008, pág. 136).

Todos los articulados desembocan finalmente, “en el título VII, “Régimen del Buen Vivir”, en el que, [...] se orienta al cumplimiento de los objetivos del Buen Vivir” (Vega F. , 2016, pág. 18). Los Planes de desarrollo Nacionales, tanto el primero (2007-2010), como el segundo (2013 – 2017), recogen estos aportes en los principios guías de: igualdad, equidad, interculturalidad, solidaridad y no discriminación.

El artículo 340 de la constitución del 2008, señala: “El sistema de inclusión y equidad social es el conjunto articulado y coordinado de sistemas, instituciones, políticas, normas, programas y servicios que aseguran el ejercicio, garantía y exigibilidad de los objetivos del régimen de desarrollo”, (Asamblea Constituyente, 2008, pág. 159).

El art. 275 sobre el régimen del Buen Vivir es claro al expresar que “es el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales, que garantizan la realización del Buen Vivir, del Sumak Kawsay”, (Asamblea Constituyente, 2008, pág. 135).

8. La política económica del Buen Vivir en la Constitución del 2008.

La política económica es el pilar fundamental de la propuesta del Buen Vivir, la misma que no puede co-existir con un modelo que promueve una economía de crecimiento infinito, basada en el mercado, el consumo y el individualismo; pues en función de que se plantea un nuevo modelo socioeconómico, como ya se describió en el artículo 275 de la constitución, se propone otra dinámica al sistema actual, donde los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales garanticen la sostenibilidad del Buen Vivir, (Palazuelos & Villarreal, 2011).

Cuando se describe el nuevo sistema económico, este se nutre de las cosmovisiones andinas, y su práctica de vida comunitaria (Acosta, 2008), así, “como de la importancia de la naturaleza, la armonía total con la comunidad y el cosmos y la felicidad”, (Palazuelos & Villarreal, 2011, pág. 125). La economía del Buen Vivir, no intenta buscar el rostro humano del actual modelo de desarrollo, ni ensayar un nuevo tipo de desarrollo

asentado en las mismas estructuras. Su alcance rebasa la reforma y el acomodamiento, no se trata de desplazar la carga sino de iniciar una ruptura, una desconexión con la lógica dominante, como el método para superar el desarrollo desigual entre los seres humanos y los países del centro y la periferia, (Amin, 1974). “El Buen Vivir es una alternativa al paradigma del desarrollo tal como lo conocemos, [...] por lo demás, habrá que construir lo nuevo, lo alternativo”, (Coraggio J. , 2011, pág. 17).

Se presenta como una oportunidad para construir otro tipo de economía sustentada en las armonías hombre-naturaleza-cosmos y centradas fundamentalmente en el trabajo y no en el capital, (Coraggio, 2011; Acosta, 2012). Como afirma Coraggio (2011) será una economía social y solidaria donde las relaciones de producción el intercambio y la cooperación promuevan la suficiencia en el proceso de producción y la solidaridad como principio para una reproducción ampliada de la vida, que permitan equilibrar, la “mesa” de la nueva economía, con 5 principios que garanticen la sostenibilidad e institucionalización de una nueva práctica, que permitan 4 equilibrios, sin que la mesa, se balancee a ninguno de ellos, como se grafica a continuación:

Gráfico 14 Mesa de equilibrio económico



Elaboración: Autor

Fuente: (Coraggio J. , 2011, págs. 330-331)

Los artículos de la nueva constitución ecuatoriana que se exponen a continuación tienen una nueva definición de la economía. Más allá de los cálculos, o asignación de recursos a instituciones estatales y de la sociedad civil, lo que pretende es “garantizar de manera solidaria el sustento de todos los ciudadanos, combinando diversas formas de organización económica”, (Coraggio J. , 2011, pág. 332).

Tabla 8 Políticas económicas del Buen Vivir en la Constitución 2008

POLITICA ECONOMICA	ART.	CONTENIDO: DEBERES DEL ESTADO.
Sistema económico y política económica	283	El sistema económico es social y solidario; reconoce al ser humano como sujeto y fin ; propende a una relación dinámica y equilibrada entre sociedad, Estado y mercado, en armonía con la naturaleza ; y tiene por objetivo garantizar la producción y reproducción de las condiciones materiales e inmateriales que posibiliten el buen vivir.
Objetivos del régimen de desarrollo	276. 1	Mejorar la calidad y esperanza de vida, y aumentar las capacidades y potencialidades de la población en el marco de los principios y derechos que establece la Constitución.
	2	Construir un sistema económico, justo, democrático, productivo, solidario y sostenible basado en la distribución igualitaria de los frutos del desarrollo , de los medios de producción y en la generación de trabajo digno, estable
	4	Recuperar y conservar la naturaleza y mantener un ambiente sano y sustentable que garantice a las personas y colectividades el acceso permanente y de calidad al agua, aire y suelo, y a los beneficios de los recursos del subsuelo y del patrimonio natural
	7	Proteger y promover la diversidad cultural y respetar sus espacios de reproducción e intercambio ; recuperar, preservar y acrecentar la memoria social y el patrimonio cultural.
Formas de organización de la producción y su gestión	319	Se reconocen diversas formas de organización de la producción en la economía, entre otras las comunitarias, cooperativas, empresariales públicas o privadas, asociativas, familiares, domésticas, autónomas y mixtas. [...] promoverá las formas de producción que aseguren el buen vivir de la población y desincentivará aquellas que atenten contra sus derechos o de la

POLITICA ECONOMICA	ART.	CONTENIDO: DEBERES DEL ESTADO.
		naturaleza; alentará la producción que satisfaga la demanda interna y garantice una activa participación del Ecuador en el contexto internacional.
	320	En las diversas formas de organización de los procesos de producción se estimulará una gestión participativa, transparente y eficiente. La producción, en cualquiera de sus formas, se sujetará a principios y normas de calidad, sostenibilidad, productividad sistémica, valoración del trabajo y eficiencia económica y social.
Los tipos de propiedad	319	[...] reconoce y garantiza el derecho a la propiedad en sus formas, pública, privada, comunitaria, estatal, asociativa, cooperativa, mixta, y que deberá cumplir su función social y ambiental
	322	[...] Se prohíbe toda forma de apropiación de conocimientos colectivos , en el ámbito de las ciencias, tecnologías y saberes ancestrales. Se prohíbe también la apropiación sobre los recursos genéticos que contienen la diversidad biológica y la agro-biodiversidad.
Formas de trabajo	325	[...] garantizará el derecho al trabajo. Se reconocen todas las modalidades de trabajo, en relación de dependencia o autónomas, con inclusión de labores de auto sustento y cuidado humano; y como actores sociales productivos, a todas las trabajadoras y trabajadores.
	327	Se prohíbe toda forma de precarización, como la intermediación laboral y la tercerización en las actividades propias y habituales de la empresa o persona empleadora, la contratación laboral por horas, o cualquier otra forma que afecte a los derechos de las personas trabajadoras en forma individual o colectiva.
Democratización de los factores de producción	334	[...] promoverá el acceso equitativo a los factores de producción, para lo cual le corresponde: Evitar la concentración o acaparamiento de factores y recursos productivos, promover su redistribución y eliminar privilegios o desigualdades en el acceso a ellos. [...] Desarrollar políticas de fomento a la producción nacional en todos los sectores, en especial para garantizar la soberanía alimentaria y la soberanía energética, generar empleo y valor agregado.
Intercambios económicos y comercio justo	335	[...] intervendrá cuando sea necesario, en los intercambios y transacciones económicas; y sancionará la explotación, usura, acaparamiento , simulación intermediación especulativa de los bienes y servicios. [...] Establecerá los mecanismos de sanción para evitar cualquier práctica de monopolio y oligopolio privados.

POLITICA ECONOMICA	ART.	CONTENIDO: DEBERES DEL ESTADO.
	336	Impulsará y velará por el comercio justo como medio de acceso a bienes y servicios de calidad, que minimice las distorsiones de la intermediación y promueva la sustentabilidad.
Soberanía alimentaria	281	La soberanía alimentaria constituye un objetivo estratégico y una obligación del Estado, para garantizar que las personas, comunidades, pueblos, y nacionalidades alcancen la autosuficiencia de alimentos sanos y culturalmente apropiado de forma permanente [...] Generar sistemas justos y solidarios de distribución y comercialización de alimento . Impedir prácticas monopólicas y cualquier tipo de especulación en productos alimenticios.
	282	[...] Se prohíbe el latifundio y la concentración de la tierra , así como el acaparamiento o privatización del agua y sus fuentes.
Sectores estratégicos	317	Los recursos naturales no renovables pertenecen al patrimonio inalienable e imprescindible del Estado. En su gestión el Estado priorizará la responsabilidad intergeneracional, la conservación de la naturaleza, el cobro de regalías u otras contribuciones no tributarias y de participaciones empresariales; y minimizará los impactos negativos de carácter ambiental, cultural, social y económico.
Ahorro e inversión	338	[...] Generará incentivos al retorno del ahorro y de los bienes de las personas migrantes, y para que el ahorro de las personas y de las diferentes unidades económicas se oriente hacia la inversión productiva de calidad .
	339	Promoverá las inversiones nacionales y extranjeras, y establecerá regulaciones específicas de acuerdo a sus tipos, otorgando prioridad a la inversión nacional. Las inversiones se orientarán con criterios de diversificación productiva , innovación tecnológica, y generación de equilibrios regionales y sectoriales
Biodiversidad y recursos naturales	395	[...] Garantizará un modelo sustentable de desarrollo, ambientalmente equilibrado y respetuoso de la diversidad cultural , que conserve la biodiversidad y la capacidad de regeneración natural de los ecosistemas, y asegure la satisfacción de las necesidades de las generaciones presentes y futuras.

Elaboración: Autor

Fuente: (Asamblea Constituyente, 2008)

La base de una nueva sociedad es la estructura económica, (Marx K. , 2013) por lo que necesariamente hay que pasar de un modo de producción capitalista hacia otro modo de producción. Las organizaciones y movimientos sociales, expresan que otra economía es posible, a través de la construcción del Buen Vivir, definiendo el actual momento como de “transición hacia Otra Economía, reconociendo y vigilando la institucionalización, por precaria que sea, de nuevas prácticas económicas y, finalmente del Buen Vivir y el Vivir Bien”, (Coraggio J. , 2011, pág. 38).

El nuevo sistema económico del Ecuador va más allá de una economía filantrópica o asociativa, y de los encadenamientos que permanentemente están en disputa con la hegemonía del modelo capitalista. Es una propuesta que supera la constante disputa de espacios en el mercado competitivo. Para Coraggio (2011), estos sistemas de economía pública, empresarial capitalista y popular deben sentar “las bases materiales que hacen posible el Buen Vivir, y desarrollar la corresponsabilidad de todos por la libertad de opciones de buena vida de todos”, (pág. 339).

Otra Economía, solo es posible con transformaciones estructurales, donde el fin no sea el crecimiento económico ni la acumulación de dinero, sino la resolución solidaria de las necesidades. Esto implica procesos de experimentación y búsqueda, pues no existen modelos seguir. En la nueva economía, el trabajo digno para la satisfacción de las necesidades debe reemplazar a las actividades que deshumanizan a las personas cuyo fin es la acumulación.

Una nueva economía, como expresan los artículos de la Constitución del 2008, promueve la producción para el consumo interno y la soberanía alimentaria, pues, “No se trata de promover la gran industria o meramente de substituir importaciones, sino de acompañar el desarrollo de nuevos actores socioeconómicos, de cambiar el campo de las fuerzas económicas”, (Coraggio J. , 2011, pág. 343).

9. Políticas públicas y líneas estratégicas del Buen Vivir en el Gobierno de la Revolución Ciudadana

En la presentación del PNBV 2013 – 2017 (PNBV), se resalta la reducción de la desigualdad en el Ecuador. Esa reducción de la pobreza se efectuó en el primer plan de Desarrollo 2007–2010, el mismo que planteó una revolución Constitucional y democrática, ética, económica productiva, social, dignidad soberanía e integración latinoamericana. Partía de un diagnóstico de crisis generalizada a nivel de gobernabilidad, entreguismo del país a las instituciones financieras internacionales, la dependencia de la economía en el mercado internacional, la implementación de un desarrollismo criollo y un nivel de pobreza a nivel nacional de 38,28 % y de pobreza extrema en un 12, 86%. Bajo este diagnóstico se implementó la “Planificación para la Revolución Ciudadana” a través de 12 objetivos:

1. Auspiciar la igualdad, cohesión e integración social y territorial.
2. Mejorar las capacidades y potencialidades de la ciudadanía.
3. Aumentar esperanza y la calidad de vida de la población.
4. Promover un medio ambiente sano y sostenible y garantizar el acceso a agua, suelo y aire seguro.
5. Garantizar la soberanía nacional, la paz y auspiciar la integración latinoamericana.
6. Un trabajo estable, justo y digno.
7. Recuperar y ampliar el espacio público y de encuentro común.
8. Afirmar la identidad nacional y fortalecer las identidades diversas y la interculturalidad.
9. Fomentar el acceso a la justicia.
10. Garantizar el acceso a participación pública y política.
11. Establecer un sistema económico solidario y sostenible.
12. Reformar el Estado para el bienestar colectivo. (SENPLADES, 2007, pág. 7)

Se presenta al primer período de la Revolución Ciudadana como aquel que mayor éxito ha tenido en este tema dentro del continente, basándose en los datos de PNUD (2013). “Ecuador es el país que más redujo desigualdades en América Latina entre 2007 y 2011

(ocho puntos). La reducción de las distancias en ingresos es un logro significativo, en una región donde está concentradas las mayores desigualdades sociales del planeta”, (SENPLADES, 2013, págs. 15 - 16).

La reducción de la pobreza, estuvo basada en los bonos que se entregaron a la población pobre y en el programa de inclusión solidaria “Manuela Espejo”, manejado en aquel entonces por el Vicepresidente Lenín Moreno, así como la construcción y mejoramiento vial, implementación de la infraestructura en la salud y educación; todo esto aprovechando los buenos precios del petróleo en el mercado internacional.

El éxito que supuso la distribución de los altos ingresos por la venta del petróleo y el comprometimiento de nuevos commodities (minería, agro combustibles, centrales hidroeléctricas, sobre todo con China, país con el cual se elevó el endeudamiento, con el fin de promover la igualdad, erradicar la pobreza, y las desigualdades que se presentan en la costa, Amazonía y sierra rural, se plantean políticas y estrategias que ayuden el fomento del desarrollo rural y una estructura poli céntrica, que ayude al equilibrio entre lo urbano y la ruralidad, (SENPLADES, 2013).

El segundo plan de desarrollo cambia de nombre, ahora se llamará Plan del Buen Vivir. El “proceso revolucionario”, se consolida con la aprobación en consulta popular de la Nueva Constitución Ecuatoriana del 2008, y se ejecuta con el Plan Nacional 2013 – 2017, “Buen Vivir. Todo el Mundo Mejor” (PNBV).

El primer objetivo del nuevo Plan 2013 - 2017 es: “Consolidar el Estado democrático y la construcción del poder popular”, pasando a segundo lugar lo que en el primer Plan estaba como prioridad: “Auspiciar la igualdad, la cohesión, la inclusión y la equidad social y territorial en la diversidad”, (SENPLADES, 2013, pág. 111). Para evidenciar las políticas y estrategias en la superación de las desigualdades, exclusión y pobreza, que adopta el segundo Plan de Desarrollo se expone la siguiente tabla:

Tabla 9 Políticas y estrategias del PNBV para la equidad y la inclusión

POLITICAS	ESTRATEGIAS
Generar condiciones y capacidades para la inclusión económica, la promoción social y la erradicación progresiva de la pobreza	<p>Fortalecer mecanismos de corresponsabilidad y condicionalidad en las políticas y programas para la generación de capacidades y la disminución de la transición intergeneracional de la pobreza, con base en la realidad geográfica y con pertinencia cultural</p> <p>Desarrollar e implementar una estrategia intersectorial para la erradicación de la pobreza, y el cierre de brechas de desigualdad, con énfasis en la garantía de derechos, la equidad de género, intergeneracional, intercultural, el acceso a activos y medios de producción, y la generación de capacidades.</p> <p>Fortalecimiento de la Economía Social y Solidaria y acceso a tierra, insumos y producción según la vocación productiva de los territorios</p>
Garantizar la igualdad real en el acceso a servicios de salud y educación de calidad a personas y grupos que requieren especial consideración, por la persistencia de desigualdades, exclusión y discriminación	<p>Crear e implementar mecanismos y procesos en los servicios de salud pública, para garantizar la gratuidad.</p> <p>Ampliar la oferta y garantizar la gratuidad de la educación pública en los niveles de educación inicial, general básica y bachillerato en todo el país</p> <p>Fortalecer y ampliar la oferta de educación para personas con escolaridad inconclusa a través de programas, modalidades alternativas entre otras estrategias de educación básica, bachillerato acelerado a nivel nacional.</p>
Asegurar la (re) distribución solidaria y equitativa de la riqueza	<p>Incrementar la progresividad en la estructura tributaria mediante la ampliación de la base de contribuyentes, con énfasis en la recaudación de tributos directos fundamentados en el principio de justicia distributiva</p> <p>Fortalecer y desarrollar mecanismos justos y solidarios de (re) distribución de la renta urbana</p> <p>Consolidar la cultura tributaria y cultura fiscal inclusiva en el marco de una administración tributaria de excelencia, utilizando mecanismos de uso e impacto del gasto público, con énfasis en criterios de eficiencia, evaluación y relación costo-beneficio.</p> <p>Aplicar y fortalecer mecanismos de control para asegurar el pago oportuno y justo de salarios y utilidades, así como el pago a precio justo por bienes y servicios generados por el trabajo sin relación de dependencia.</p>
Democratizar los medios de producción, generar condiciones y oportunidades equitativas y fomentar la cohesión territorial	<p>Fortalecer la gestión comunitaria del recurso hídrico, impulsando un manejo equitativo, igualitario, eficiente, sustentable y justo del agua</p> <p>Fortalecer los mecanismos de prevención, control y sanción a la concentración, el latifundio y el tráfico de tierras.</p> <p>Fortalecer mecanismos para garantizar la conservación de la propiedad imprescriptible de las tierras comunitarias, y la posesión de los territorios ancestrales de las comunidades, pueblos y nacionalidades, evitando su desplazamiento</p> <p>Fortalecer programas de titularización y regularización de la tenencia de la tierra.</p>
Fomentar la inclusión y cohesión social, la convivencia pacífica y la cultura de paz, erradicando toda forma de discriminación y violencia	<p>Crear mecanismos de comunicación y educativos que promuevan el respeto y el reconocimiento de la diversidad y afirmen el diálogo intercultural y el ejercicio de los derechos colectivos de las nacionalidades y pueblos indígenas, afro ecuatorianos y montubios.</p> <p>Vigilar el cumplimiento del principio de igualdad y no discriminación en el ámbito del trabajo, tanto público como privado; así mismo fomentar la inclusión laboral de personas con discapacidad y de los pueblos y nacionalidad</p>

POLITICAS	ESTRATEGIAS
	<p>Implementar mecanismos de educación para transformar los patrones socioculturales, evitando la interiorización de imaginarios sociales que reproduzcan la violencia de todo tipo, incluyendo la de género, la intergeneracional, la étnico-racial y el hostigamiento escolar</p> <p>Establecer mecanismos que propicien la veeduría ciudadana para prevenir la impunidad en temas de violencia, discriminación, racismo y vulneración de derechos.</p>
Garantizar la protección especial universal y de calidad, durante el ciclo de vida, a personas en situación de vulneración de derechos.	<p>Control del maltrato, explotación laboral, discriminación y toda forma de abuso y violencia contra niños, niñas y adolescentes</p> <p>Erradicar la violencia, la mendicidad y el trabajo de niños, niñas y adolescentes, con enfoque de género, interculturalidad y discapacidad.</p>
Garantizar la protección y fomentar la inclusión económica y social de personas en situación de movilidad humana, así como de sus diversos tipos de familias	<p>Protección a los migrantes ecuatorianos en el exterior, en coordinación con entidades de la sociedad civil y entidades gubernamentales, mediante la prestación de servicios.</p> <p>Promover la regularización del estatus migratorio de ecuatorianos y ecuatorianas en el exterior.</p> <p>Fomentar la inclusión económica y social de los migrantes retornados.</p> <p>Controlar y sancionar la discriminación y violación de derechos de personas en situación de movilidad humana.</p>
Garantizar la atención especializada durante el ciclo de vida a personas y grupos de atención prioritaria, en todo el territorio nacional, con corresponsabilidad entre Estado, la sociedad y la familia.	<p>Protección e inclusión socio-económica de las personas con discapacidades.</p> <p>Facilitar una vida digna a los adultos mayores y a las personas con discapacidad, con enfoque de género y pertenencia cultural y geográfica.</p> <p>Atención especializada para personas adultas mayores, que garantice su nutrición, salud, educación, y cuidado con base en el envejecimiento activo, la participación familiar y los centros de cuidado diario con pertenencia territorial, cultural y de género</p>
Garantizar el desarrollo integral de la primera infancia, a niños y niñas menores de 5 años.	<p>Articulación de servicios públicos y privados y comunitarios de desarrollo infantil, y educación inicial, presenciales o domiciliarios, con corresponsabilidad, inclusión, equidad e interculturalidad.</p> <p>Programas y proyectos para mejorar la nutrición prenatal y posnatal e incentivar la alimentación sana de mujeres embarazadas, proporcionándoles suplementos necesarios para su estado de gestación</p>
Garantizar la protección y la seguridad social a lo largo del ciclo de vida, de forma independiente de la situación laboral de la persona.	<p>Protección social universal para el acceso gratuito a la salud y la cobertura frente a contingencias o estados de vulnerabilidad, dentro de una estrategia de erradicación de la pobreza</p> <p>Control para la afiliación y sanción a la no afiliación a la seguridad social de trabajadores y trabajadoras en relación de dependencia.</p> <p>Afiliación voluntaria a los actores de la economía social y solidaria y las personas en movilidad humana.</p>
Garantizar el Buen Vivir rural y la superación de las desigualdades sociales y territoriales, con armonía entre los espacios rurales y urbanos	<p>Implementación de servicios y bienes públicos en las áreas rurales, considerando la capacidad de acogida de los territorios y la presencia de pueblos y nacionalidades con pertenencia cultural.</p> <p>Encadenamiento productivos de la agricultura familiar campesina y medios alternativos de comercialización, promoviendo la asociatividad y la soberanía alimentaria, con principios de igualdad, equidad y solidaridad</p> <p>Revertir los procesos de minifundización, precarización de la tenencia de la tierra y la degradación de los medios de producción.</p>

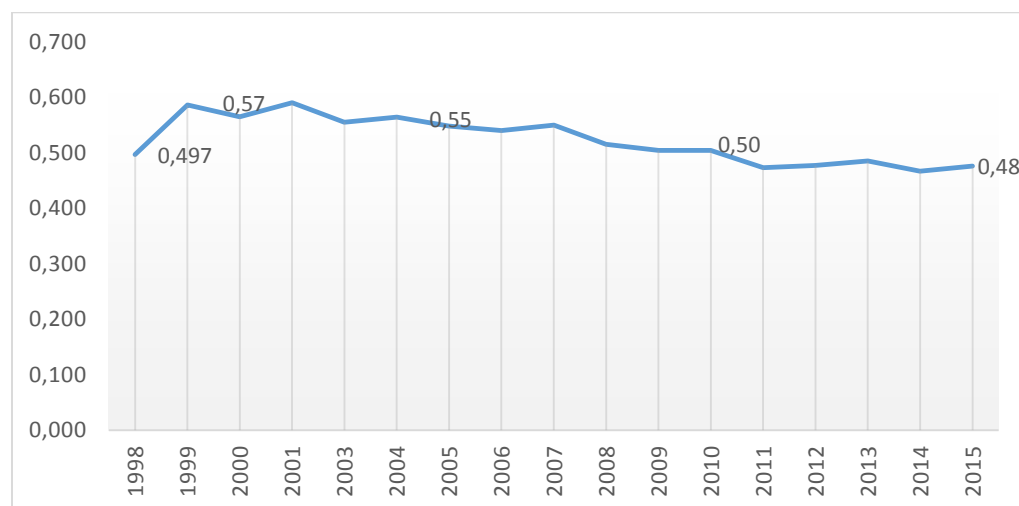
POLITICAS	ESTRATEGIAS
	Mejorar la productividad campesina y demás sistemas agro productivos con respeto a la naturaleza y la pertenencia cultural
	Fomentar canales de agro exportación de la agricultura familiar y campesina
	Uso e intercambio de semillas locales y de calidad en todo el territorio nacional, uso de la biotecnología con pertenencia cultural.
	Sistematizar el conocimiento ancestral y las prácticas sustentables de los diversos espacios rurales como parte de la producción de conocimiento.
	Soberanía alimentaria, privilegiando prácticas orgánicas y tradicionales sostenibles.
Promover la formación de una estructura nacional policéntrica de asentamientos humanos, que fomente la cohesión territorial	Gestión del suelo y planificación territorial potenciando capacidades regionales con equidad de género, generacional e intercultural y la cohesión territorial, reconociendo la diversidad cultural, la forma de vida de los ecosistemas, así como la capacidad de acogida de los territorios y sus condiciones de accesibilidad y movilidad.
	Consolidación de asentamientos humanos equitativos e incluyentes para el Buen Vivir, optimizando el uso de los recursos naturales que garanticen la sostenibilidad.
	Universalización del acceso a agua potable, alcantarillado, gestión integral de desechos y otros bienes y servicios públicos, con énfasis en la garantía de derechos.

Elaboración: Autor

Fuente: (SENPLADES, 2013, págs. 121-129).

La aplicación algunas políticas sociales, así como la distribución de los altos ingresos de la renta petrolera, llevó al país a un crecimiento del sector medio, quienes emplearon fundamentalmente en el estado ecuatoriano, reduciendo de esta manera la desigualdad, como puede apreciarse en el siguiente cuadro de evolución del índice Gini:

Gráfico 15 Evolución del índice de Gini a nivel nacional, 1998 - 2015



Elaboración: Autor

Fuente: Ministerio Coordinador de Desarrollo Social y el Banco Mundial:

<http://www.siise.gob.ec/agenda/index.html>

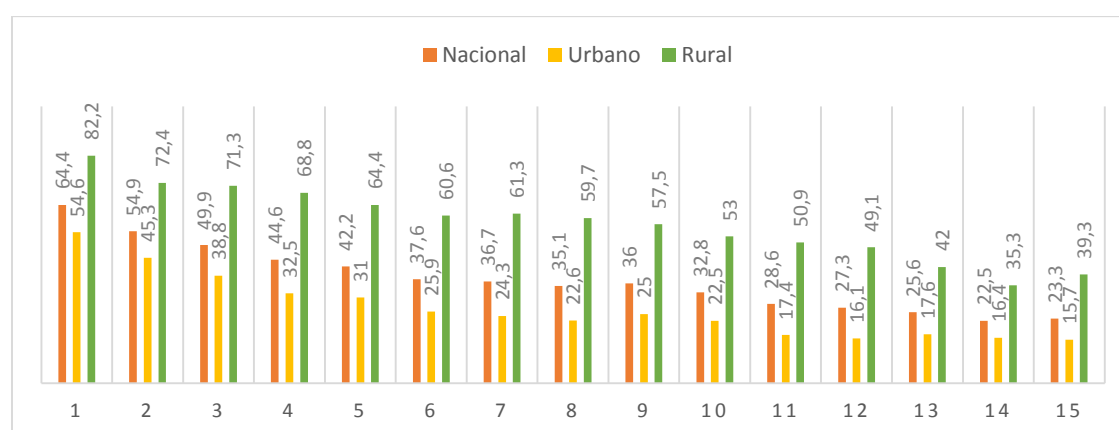
La mayor desigualdad se presenta en el año 2000 y se debe a la crisis del feriado bancario que sufrió el Ecuador en 1999. Del 2000 al 2007, el índice Gini se mantiene debido al alto ingreso de remesas provenientes de la migración, que significaron el segundo rubro después de la venta de petróleo. Del 2007 al 2014, período que comprende gran parte del primer plan de desarrollo, el índice Gini tiende a la baja, debido a la aplicación de políticas paternalistas y al ingreso en el mercado internacional con productos primarios. Ingreso al mercado de los commodities como país neoextractivista, (Svampa, 2015; Acosta, 2017).

A partir del 2014, el índice Gini comienza a crecer, debido a la crisis del petróleo en el mercado internacional y la falta de producción ecuatoriana de productos con valor

agregado. Los objetivos de ambos planes en referencia a autonomía, producción interna, y exportaciones con valor agregado, aún no logran concretarse.

En el gráfico que se expone a continuación se observa la disminución de la pobreza según el indicador de necesidades básicas insatisfechas, causada por la implementación de políticas del gobierno de la Revolución Ciudadana.

Gráfico 16 Evolución en la Incidencia de la pobreza por ingresos en el Ecuador, 2000-2015



Elaboración: Autor

Fuente: Encuesta Urbana de Empleo y Desempleo – INEC, 2010

La disminución de la pobreza, según los ingresos tiende a decaer desde el 2001; y, durante el gobierno de la Revolución Ciudadana continua la tendencia, más que por mérito propio por las condiciones económicas globales. Se puede observar que la pobreza a nivel nacional cae de 37,6% en el 2007 a 23,3% (14.3 puntos) en el 2015; en el mismo período en el área urbana cae de 24,3% a 15,7% (8.6 puntos) y en el área rurales disminuye de 61,3% a 39,3% (22 puntos). Esta importante disminución de la pobreza está atada a la distribución de los ingresos de las remesas, venta de petróleo y realización de obras para educación, salud, así como la implementación de políticas para el aseguramiento de todas las personas en situación de trabajo dependiente.

10. La bifurcación del Buen Vivir: El vaciamiento del concepto en el Gobierno de la Revolución Ciudadana y la tensión por mantener lo alternativo.

Entrar en el debate semántico del Buen Vivir, ha dado lugar para que la discusión se quede en los significantes más que en la construcción de su significado. Los términos: “Buen Vivir”, (Gudynas, 2011; Acosta, 2012), “Sumak kawsay” (Macas, 2011; Oviedo, 2012; Maldonado, 2012) o, “vida en plenitud” (Dávalos, 2014), han sido sometidos a múltiples manipulaciones. Lo mismo sucedió con el concepto de “desarrollo sostenible” que ha sido utilizado hasta para justificar el capitalismo verde, y que luego devino en su vaciamiento y pérdida de credibilidad; “lo mismo empieza a suceder con el término “Buen Vivir”, que está siendo utilizado tanto por gobiernos extractivistas como también por comunidades indígenas y organizaciones antiextractivistas”, (R.-Villasante, 2014, pág. 65).

El mal uso del término y sus distorsiones han generado resistencias y críticas a la propuesta del Buen Vivir. Laclau, se cuestiona sobre el problema, advirtiendo que muchas veces los términos se quedan sin significado, llegando a ser un significante vacío; es así que se pregunta: “¿cómo es posible que un significante no esté unido a ningún significado y continúe siendo, a pesar de todo, parte integral de un sistema de significación?”, (Laclau, 2015, pág. 85). Las enunciaciones del Buen Vivir o el Sumak Kawsay, planteadas desde los pueblos originarios, sistematizadas por intelectuales y analizadas por personas comprometidas con la transformación social; corren el peligro de perder significado, que al comunicar conceptos sin experiencias o vivencias, pierde sentido la posibilidad de exteriorizar los contenidos fundamentales en los que se expresa la vida, de una forma diferente a la del sistema capitalista.

Lo peor que puede pasar es que los significantes sean vacíos y también equívocos, es decir que en diferentes contextos tengan un significante que no corresponda al significado del que han emergido las primeras reflexiones, para la construcción del concepto, tal como lo advierte Laclau (2015), que los significantes no estén unidos a los significados y sin embargo continúen siendo parte del sistema de significación.

El Buen Vivir, implica una contradicción fundamental con el sistema capitalista, su significado es completamente diferente al progreso y desarrollo occidental, cuyo pilar es el individualismo. La “preocupación central no es acumular para luego vivir mejor. De lo que se trata es de **vivir bien aquí y ahora**, lo que también implica distribuir y redistribuir ahora la riqueza y los ingresos”, (Acosta, 2012, págs. 76-77).

El significante “Buen Vivir”, se vuelve equívoco cuando no se corresponde con su significado; dotándole de otros contenidos, como sucede en el discurso de uno de los intelectuales del gobierno de la Revolución Ciudadana:

La construcción de la sociedad del Buen Vivir tiene que estar asociada a la construcción de un **nuevo modo de acumulación** y redistribución [...] Con este objetivo, cabe recordar que la mayor **ventaja comparativa** que tiene Ecuador es su biodiversidad, y la mayor **ventaja competitiva** que puede tener es saber aprovecharla a través de su conservación y la construcción de la industria de la bio y nano tecnología [...] Esto implica **generar valor agregado** a través de poner a trabajar éticamente la vida al servicio de los seres humanos respetando siempre los derechos de la naturaleza, (Ramírez, 2010, págs. 68-69).

El texto de Ramírez, apunta hacia una nueva forma de acumulación y redistribución, sin salir de la lógica del crecimiento. La terminología utilizada carece de coherencia con significado del Buen Vivir desde las culturas ancestrales, que no apuestan a la acumulación, las ventajas comparativas propias del liberalismo, ni las ventajas competitivas, pero aún a la generación de valor agregado para el mercado. Así, “este proceso de identificación será siempre precario y reversible y, dado que la identificación ha dejado de ser automática, diferentes proyectos o voluntades competirán en su intento de hegemonizar los significantes vacíos de la comunidad ausente”, (Laclau, 2015, pág. 95).

La tensión y lucha por la hegemonía del significante, está en la arena de la “política real”, donde la apropiación del significante, es completamente instrumental, un slogan,

marketing, etc. que sirve para legitimar, políticas neoliberales opuestas al Buen Vivir, más allá de los significados. “El resultado es que se acaba discutiendo sobre cuáles serán las intenciones ocultas de unas posiciones u otras, por ejemplo, y no se concreta en cada caso”, (R.-Villasante, 2014, pág. 66).

La ruptura entre el Movimiento Alianza País, que gobierna el Ecuador y los movimientos sociales, los intelectuales comprometidos con el Buen Vivir, los movimientos ecologistas, los movimientos indígenas y otros sectores populares de la población, tuvo lugar al inicio de la Asamblea Nacional Constituyente, en 2008. En el debate sobre los contenidos del nuevo modelo de desarrollo, es donde se pone en juego la propuesta del Buen Vivir, cuyo significado implica un cambio de la estructura socio-económica, una nueva forma de producción y de relación con la naturaleza, “el destino de los recursos naturales, el ecologismo y los derechos civiles y sexuales”, (Palazuelos & Villarreal, 2011, pág. 123).

Estos fueron temas de un debate de alta tensión, pues representaban diversos posicionamientos políticos al interior de la composición de asambleístas del Alianza País, posiciones encontradas que provocaron el rompimiento entre los dos líderes más fuertes de este movimiento: Alberto Acosta y Rafael Correa:

Las posiciones favorables a limitar la explotación y extracción de los recursos naturales, a ampliar los derechos de los pueblos indígenas sobre los mismos y la defensa del agua como derechos humanos fueron sostenidas por el presidente de la Asamblea Alberto Acosta, mientras que la tesis de explotación y comercialización de los recursos naturales como factores necesarios para fomentar el desarrollo fueron defendidas por Correa, (Palazuelos & Villarreal, 2011, pág. 123).

La bifurcación del Buen Vivir como expresan algunos autores, (Gudynas; Estermann; Álvarez, Medina & Oviedo, 2014), fue el nuevo significante que el gobierno de Rafael Correa difundió del Buen Vivir, a través conceptos como: Biosocialismo, republicanismo, Socialismo del Siglo XXI, terminología utilizada por el secretario de Planificación Nacional

del régimen. Estas expresiones, no contienen una crítica al desarrollo para lograr un quiebre y “no buscan salir del programa de la modernidad (sino que la refuerzan), la dimensión ambiental apunta al reformismo y no a disolver la dualidad sociedad naturaleza y no incorpora sustancialmente los saberes indígenas, tampoco no hay un diálogo intercultural”, (Gudynas, 2014, pág. 36).

Para Fernando Vega (2016), asambleísta constituyente, la mayor grieta se presenta cuando se aplica el articulado constitucional 2008, con el PNBV 2013 – 2017, cuyo ensamblaje ha provocado una fuerte resistencia social y un permanente escalamiento de la conflictividad, “en medida que el PNBV está destinado a beneficiar a muchos pero a costa del sacrificio de bastantes, privilegiando unos derechos pero a costa del descuido y olvido de otros”, (pág. 13).

Las políticas del PNBV dan cuenta de la poca voluntad por cambiar el país para construir el Buen Vivir. La propuesta plantea reformas, avanzar hacia la modernización bajo el eslogan de “vivir mejor”, “socialismo del siglo XXI” o “socialismo del buen vivir”, en medio de un escalamiento de los conflictos ambientales, en los que sectores de la sociedad civil, movimientos sociales, nacionalidades indígenas y la CONAIE, experimentan un “sentimiento de frustración sobre la marcha del desarrollo [...] encierran contradicciones con los contenidos del Buen Vivir en un sentido sustantivo”, (Gudynas, 2014, pág. 30).

Existe una larga lista de conflictos sociales generados por la política ambiental del gobierno, el último y uno de los más graves, fue en agosto de 2016 cuando se ordenó el desalojo de la población la comunidad shuar de Nankintz, provincia de Morona Santiago, donde se desarrolla el proyecto minero San Carlos de Panantza, bajo la concesión de la empresa minera China Exsa⁵⁴;

⁵⁴ El conflicto ha tenido un efecto expansivo, provocando una polarización entre los habitantes del oriente, ya que los colonos mestizos en su gran mayoría están en contra de las manifestaciones y acciones de resistencia de los indígenas. El Comité de Defensa de la Vida y la soberanía de Panantza en 2006, destruye tres campamentos mineros y se asientan en el sector de Nankintz 7 familias, construyen una casa comunal y una cancha deportiva para defender de forma activa el territorio ancestral.

Se trata de una acción en contra de la arremetida minera; pero 10 años más tarde, en agosto de 2016 el Estado ecuatoriano hace valer la concesión a la corporación minera EXSA, destruyendo las casas de las

El desalojo obedeció a la aplicación de políticas extractivistas sobre las que se basan la nueva matriz de acumulación, que tiene como fin: “industrializar la actividad minera como eje de la transformación de la matriz productiva” (SENPLADES, 2013, pág. 323). Esto se aplica con énfasis en los territorios denominado por la SENPLADES como “la zona 6” (Austro ecuatoriano) donde se encuentra la población Shuar. Allí se han detectado “minerales metálicos y no metálicos que han dado lugar a proyectos estratégicos de impacto nacional (tres de minería a gran escala, cuatro hidroeléctricos y un eólico)”. (SENPLADES, 2013, pág. 399).

11. Conclusiones segunda parte

El punto de partida del Buen Vivir es la crítica al sistema maldesarrollador que ha conducido al Ecuador a un continuo proceso de malvivir, (Tortosa, 2011). Al Ecuador llegó la mala industrialización y lo malo de la modernización. Mientras los países del centro, lograban la tecnificación de los procesos de producción, la mayoría de los países de la periferia latinoamericana, entre ellos Ecuador, quedaron con el papel de proveer materias primas al centro, con pocos y obsoletos proceso de tecnificación.

Mal desarrollo se refiere, no solo al sistema capitalista que ha demostrado su fracaso a nivel mundial, debido a que ha puesto a la humanidad al riesgo de una crisis civilizatoria,

familias y la infraestructura comunitaria y justificando la concesión del territorio de Panantza a la empresa minera, bajo el argumento de que el subsuelo ecuatoriano es un recurso estratégico y por tanto le pertenece al Estado.

El gobierno ecuatoriano se ha convertido en huasicama de las transnacionales chinas; para lo cual ha movilizad a las fuerzas armadas en defensa de los intereses de la minera y ha puesto en acción su poderosa estrategia comunicacional para estigmatizar, criminalizar y perseguir a los dirigentes del pueblo shuar de las comunidades de Nankintz y Taisha, entre otras.

El Colectivo Geografía Crítica considera que negar la ancestralidad del territorio de Nankintz es insostenible en un país que se reconoce constitucionalmente como un Estado plurinacional, el proyecto minero de Explorcobres S. A. avanza sin el consentimiento de las comunidades afectadas, a pesar de que el Estado ecuatoriano anteriormente ya ha sido condenado por la Corte Interamericana de Derechos Humanos por hechos similares, como es el caso de la Comunidad Sarayaku del Pueblo quichua, donde tampoco han sido escuchados los diversos recursos legales interpuestos por las comunidades afectadas; realidades que solo nos permiten constatar que el Ecuador está en la ruta del neocolonialismo económico global (Salazar, 2017, págs. 154-155).

por la sobre utilización de los recursos naturales, para un crecimiento económico infinito, sino que ese sistema ha fracasado en occidente, en el Ecuador ha llegado tarde y mal.

Frente al desequilibrio, la cultura del descarte y la rapidización del modelo de industrialización, que irrespeta los ciclos de reproducción de la vida, el Buen Vivir se levanta con la propuesta de las armonías: Armonía con uno mismo, armonía con la comunidad, armonía con la naturaleza y armonía con el cosmos.

A quienes defienden el modelo de desarrollo, la búsqueda de soluciones racionalistas y cuantitativas a los problemas, les molesta la consigna de que el Buen Vivir sea un “proceso en construcción” como propuesta alternativa al modelo económico actual, su novedad está en que se nutre de los diversos Buenos Vivires presentes en las culturas de Ecuador, América Latina y del mundo entero, donde una ética de complementariedad, la reciprocidad y el respeto entre los diferentes seres del planeta se haga presente, para lograr una convivencia armónica.

Algunos autores clasifican en tres tendencias el tema del Buen Vivir: Los pachamamistas/Indigenistas; la corriente del post-desarrollo y post-modernización y la corriente positivista del socialismo del Siglo XXI. Esta investigación, por el contrario, hace énfasis en tres enfoques: El Buen Vivir como referente histórico desde los pueblos ancestrales; la construcción teórica desde intelectuales y académicos; y, la implementación de política pública a través de los planes de desarrollo, en el marco de la Revolución Ciudadana.

El Buen Vivir es una aspiración histórica de los pueblos oprimidos, (Acosta, 2011). La vivencia ha estado y está en la cotidianidad de las comunidades⁵⁵, experiencia que ha sido interpretada y traducida por muchos intelectuales y académicos, indígenas y

⁵⁵ En el caso concreto de la investigación se refiere a tres comunidades territorializadas, sin embargo hay que considerar que existen comunidades desterritorializadas, reterritorializadas o simplemente sin territorio, como los colectivos urbanos que comparten valores comunes, como por ejemplo la ocupación de espacios públicos.

mestizos, hombres y mujeres ya sea del Ecuador, como de países de América Latina y de otros continentes, sobre todo de Europa.

El primer enfoque recupera la sabiduría de los pueblos ancestrales, que frente al fracaso del modelo capitalista, propone una ruptura con el sistema. Una transición que nos acerque a una sociedad cuya economía sea post-petrolera y post-extractivista, donde se retomen los valores fundamentales de la humanidad como la ética de la reciprocidad, la solidaridad, la complementariedad, la integralidad, los bienes comunes y las armonías. Este enfoque se mantiene en las prácticas y el imaginario de los pueblos así como en los principios filosóficos de la Constitución Ecuatoriana del 2008.

El segundo enfoque recoge los aportes que desde el pensamiento crítico, han buscado salidas y alternativas al sistema capitalista y que desde múltiples entradas han contribuido a fortalecer una corriente diversa y muy amplia de propuesta que alimentan la construcción del concepto del Buen Vivir.

El tercer enfoque, hace referencia una suerte de bifurcación del Buen Vivir, que asume el Buen Vivir como un camino la sociedad del bienestar, tan esperada por la periferia o los países mal llamados subdesarrollados o del tercer mundo, cuya mirada está en los modelos de desarrollo de los países industrializados, desarrollados o del primer mundo. En este enfoque se ubican los planes de desarrollo de la Revolución Ciudadana, sustentados en el neoextractivismo y la desterritorialización, “en la actualidad se expresa y avanza con los proyectos de minería a cielo abierto, con los que se pasa por encima de los derechos de los pueblos originarios”, (Salazar, 2017, pág. 157).

Tercera Parte:
Impactos del Buen Vivir en el Desarrollo del
Ecuador

Capítulo V: El Buen Vivir del Gobierno de la Revolución Ciudadana.

En este capítulo se realiza un análisis del Buen Vivir, en el marco de la gestión de gobierno de la Revolución Ciudadana. También se analiza el alcance de las políticas de Estado contenidas en el PNBV 2013 – 2017, basado en indicadores cuantitativos de crecimiento, reducción de la pobreza, mejoramiento de la educación, salud, satisfacción de necesidades básicas insatisfechas e índice Gini, indicadores muy publicitados por el gobierno de la Revolución Ciudadana, pero que al final han dejado intacta la estructura de desigualdad social y económica del país, como se puede observar en varios análisis realizados sobre el Plan de Desarrollo 2007 – 2010. Antonio Palazuelos (2014), manifiesta: “encontramos avances significativos en la línea de los objetivos propuestos, junto a modestas transformaciones e incluso retrocesos en cuanto a consolidar los pasos necesarios para dichas transformaciones”, (pág. 40).⁵⁶

Para este análisis contamos con el aporte de las entrevistas realizadas a expertos, quienes coinciden en señalar que los nudos críticos de la gestión del gobierno, se centran en el modelo neo desarrollista y extractivista, el fracaso en la implementación de la nueva matriz productiva en el marco del viejo modelo de producción, la mercantilización y concentración del suelo en pocas manos privadas, los monocultivos en tensión con la agricultura familiar, campesina e indígena, la desatención del campo y el hiper-presidencialismo como estructura político administrativa.

Con la pregunta: ¿Buen Vivir o Mal Vivir en el Gobierno de la Revolución Ciudadana? Se obtuvieron una serie de reflexiones. El Mal Vivir se genera como resultado del sistema de acumulación y corrupción, como sugiere Tortosa (2011), están los colectivos que se organizan para resolver la satisfacción de las necesidades insatisfechas, ya sea en

⁵⁶ Una importante y necesaria revisión del Plan de Desarrollo Nacional 2007 – 2010, donde se plantean los ejes centrales de la Revolución Ciudadana, se puede leer en el Artículo de Antonio Palazuelos (2014), “Elementos de fortaleza y debilidad del proyecto de desarrollo de la Revolución Ciudadana en Ecuador”, en Girón, Alicia (coord.), *Del vivir bien al buen vivir. Entre la economía feminista, la filantropía y la migración: la búsqueda de alternativas*, Colección Problemas del Desarrollo, Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM, México, p: 37-66.

pequeña o mediana escala. El Estado de Bienestar como, lo menos malo y el Buen Vivir como la posibilidad de generar algo nuevo.

1. El Buen Vivir como marketing político.

La cuestión radica en la utilización de la propuesta del Buen Vivir como eslogan, una frase propagandística que busca el posicionamiento del gobierno de la Revolución Ciudadana, tanto a nivel nacional como internacional, buscando generar una imagen renovada y alternativa en relación a los problemas nacionales, basada en un discurso de radical oposición al modelo neoliberal que llegó a identificarse el milagro ecuatoriano y al país como el jaguar de América. Esta situación creó una profunda confusión en la población ecuatoriana a nivel interno y de los migrantes que viven fuera del país.

Cuando se pregunta sobre el Buen Vivir a la población mestiza, esta relaciona el concepto con crecimiento económico o bienestar. Para una gran mayoría de ecuatorianos, el Buen Vivir está relacionado con la bonaza económica que se vivió del 2008 al 2015, donde los precios del petróleo subieron considerablemente como nunca antes en la historia, gracias a lo cual el gobierno contó con los mayores ingresos nunca antes percibidos, lo que le permitió ejecutar grandes obras de infraestructura, carreteras, hidroeléctricas, etc. sin duda muy importantes para el progreso del país, pero sin una sostenibilidad porque no habían una estrategia complementaria para impulsar simultáneamente el desarrollo humano en función con los postulados de la plurinacionalidad, la interculturalidad y la economía social y solidaria.

El Buen Vivir terminó convertido en “un discurso político del Estado ecuatoriano, que paradójicamente, desconoce y desautoriza las transformaciones culturales y los logros políticos de los pueblos indígenas en los últimos años”, (Mella, 2015, pág. 271). La larga y tortuosa lucha de estas dos últimas décadas, por parte del movimiento indígena, se ha visto debilitada debido a la persecución política de sus dirigentes y a la descalificación permanente de sus demandas sociales.

Si bien los planes de desarrollo del gobierno, contienen una fuerte crítica al neoliberalismo y al desarrollismo, al mismo tiempo plantean estrategias contrapuestas como la incorporación del Ecuador a tratados de libre comercio, la “búsqueda de nuevos mercados para una producción basada en la industrialización y en el desarrollo tecnológico, que aprovechen los productos primarios y desarrollen las capacidades para exportar, respaldando la innovación y el aporte de nuevos conocimientos”, (SENPLADES, 2007, pág. 235). El impulso a la minería a través de la modernización y el desarrollo tecnológico, a pesar de que se hace referencia al régimen del Buen Vivir de la constitución, con respecto al goce de los derechos de los pueblos y nacionalidades y la interculturalidad: “respeto a sus diversidades, y de convivencia armónica con la naturaleza”, (Asamblea Constituyente, 2008, pág. 135).

El enunciado constitucional del Buen Vivir entre otros, se contradice con el Plan de Desarrollo, que siguiendo el modelo fallido de los años 50 implementado por la CEPAL, de Industrialización por Sustitución de Importaciones (ISI), propone: “Reestructurar la matriz energética bajo criterios de transformación de la matriz productiva [...] Industrializar la actividad minera como eje de la transformación de la matriz productiva”, (SENPLADES, 2013, págs. 322-323).

El primer Plan de Desarrollo, tiene como título: Planificación para la Revolución Ciudadana y el segundo: Buen Vivir, dos conceptos importantes pero que han servido sobretudo como propaganda proselitista y marketing político, como si realmente intitularlos de esa manera, fuera suficiente para generar transformación social, paradójicamente a lo que se propone en estos documentos, la orientación de la planificación del desarrollo en el Ecuador corresponde más bien, a criterio de los expertos entrevistados a una propuesta neo keynesiana sustentada en políticas para el crecimiento económico, con la subvención de bonos para los sectores más empobrecidos. A través de estas políticas se considera que salir de la pobreza es crecer económicamente en un modelo de desarrollo lineal, al estilo occidental, (Mella, 2015; Gudynas, 2016).

Las líneas políticas para la modernización del Estado y la industrialización de las áreas estratégicas, se establecen bajo, el epígrafe del Plan de desarrollo, que Ha-Joon Chang, anuncia: “El documento se basa en reconocer la importancia del aumento de la capacidad productiva en el proceso de desarrollo económico, que se refleja en los indicadores que se propone supervisar...”, (SENPLADES, 2013, pág. 13).

De esta manera, el enfoque del Buen Vivir desde el análisis de las políticas gubernamentales, no pasa de grandes rótulos que desde el discurso del socialismo del siglo XXI, se alinea con el modelo la modernización occidental, y se aleja la cosmovisión de los pueblos ancestrales del Abya-Yala y de los intelectuales comprometidos con esta propuesta, que la han retomado para plantearla como una salida pos capitalista y pos socialista de la modernidad (Gudynas, 2014, 2016; Mella, 2015; Acosta & Brand, 2017).

No basta poner letreros de “Buen Vivir” en las obras y proyectos gubernamentales, lo importante es que estos den cuenta de una nueva visión del modelo de país. Lo que está sucediendo es una colonización del mundo de la vida de los pueblos indígenas y de la población en general, a través de la “juridización” y la “deslinguistización” del término Buen Vivir según la tradición habermasiana, como afirma Mella, (2015): “las palabras provenientes del *Sumak kawsay* no sirven para comunicar a los actores sociales que comparten un territorio y una cultura, sino para la promoción de un plan económico nacional” (pág. 283).

Fotografía 5 Utilización del Buen Vivir para las obras del gobierno



Autor: Ana Alonso

Fuente: Visita a la Comuna de Zhiña

La “juridización” del Buen Vivir impulsó la idea de que un modelo alternativo al desarrollo desde los Andes, sería aplicable a otras realidades; una especie de globalización de la propuesta, contrario al planteamiento de muchos autores que insisten en la necesidad de abordar el análisis del tema desde el reconocimiento de múltiples aportes, de los buenos vivires o los buenos convivires locales. Como afirma Alberto Acosta: “Hablemos de buenos convivires en plural, no hay un solo buen vivir y ese es un mensaje muy potente para que el buen vivir no se transforme en ningún momento en una suerte como un mandato global”, (Acosta, 2016).

El gobierno de la Revolución Ciudadana, busca: “ganar la batalla semántica mediante la apropiación de los medios de comunicación. De esta manera, los significados de Buen Vivir ocupan el lugar vacío de significación”, (Alvarez F. , 2014, pág. 95). La utilización del eslogan del Buen Vivir, únicamente como una propaganda del régimen, ha provocado sentimientos de rechazo y resistencia en muchos sectores políticos de la población, creando una suerte de descalificación de quienes creen que la propuesta del Buen Vivir es una posibilidad de aportar en la construcciones una nueva utopía.

2. Alcances de las políticas para la reducción de las desigualdades y lucha contra la pobreza en el Plan Nacional del Buen Vivir.

La reducción de la pobreza es una demanda histórica del pueblo ecuatoriano, cuyo acumulado político propició el escenario para que muchos movimientos sociales del país, cansados de la mala calidad de la política nacional, confluyeran en la conformación del Movimiento Alianza País, que llegó al poder en el 2006 ofreciendo cambiar la carta magna como una estrategia de democratización y justicia económica. La nueva Constitución incorpora la filosofía de vida de los pueblos ancestrales (Sumak Kawsay), para quienes el crecimiento económico no es lo primordial, frente al desenvolvimiento de la vida en equilibrio, con plenitud y en armonía con la naturaleza y el ser humano, (SENPLADES, 2013; Vega, 2014; Acosta, 2015). Los planes de gobierno recogen el concepto del Buen Vivir, incluyendo la reducción de la pobreza: “Uno de los deberes del Estado, es planificar el desarrollo nacional, erradicar la pobreza, promover el desarrollo sustentable y la redistribución equitativa de los recursos y la riqueza, para acceder al Buen Vivir”, (SENPLADES, 2013, pág. 79).

El Gobierno de la Revolución Ciudadana ha expresado que “el Buen Vivir se planifica y no se improvisa”, (SENPLADES, 2013, pág. 14). Según datos del INEC, la pobreza por consumo durante la crisis fluctuó de: 39,3% en 1995 a 52,2% en 1999, luego bajó a 38,3% en el 2006 y con la aplicación de las primeras políticas del gobierno de la revolución ciudadana descendido a 38,3% (SENPLADES, 2013). El coeficiente de índice Gini por ingreso a nivel nacional descendió desde el año 2000 en el que presentó un nivel de 0,56, al año 2006, en un 0,54 y para el 2012, bajó a 0,46. El ingreso aumentó debidos a las políticas del bono y también al control del trabajo tercerizado, así como el aseguramiento de empleadas domésticas y todos los trabajadores en situación de dependencia. Es importante resaltar la demanda de mano de obra de construcción que desde el Estado y el sector privado mejoraron los índices de empleo.

El aumento de la inversión social se dio de la siguiente manera: “en 2011, el gasto social del Ecuador alcanzó el 9,4% del PIB, lo que representa un incremento del 117% frente al 2006”; atención a la salud, en el año 2000 se invirtió el 1,9%, lo que en el año 2012

la inversión fue del 4%; atención en educación, la inversión aumentó del 2,3% en el año 2004 a 4,6% en el 2011, (SENPLADES, 2013).

En cuanto a discriminación y exclusión, el diagnóstico de la SENPLADES en año 2011 dice que el 30% de la población se siente discriminada por su etnia, si se considera que para esta fecha, el 71% se considera mestiza, montubios el 7,4%, afro ecuatorianos el 7,2%, indígenas el 7% y blancos el 6,1%, quiere decir que toda la población indígenas, afro ecuatoriana, montubia y un 9% de mestizos son discriminados por su color, descendencia y etnia a la que pertenecen. El planeamiento de, un cambio en la cultura y sociedad, tiene sentido para lograr la igualdad y la cohesión social”, (SENPLADES, 2013).

Otra estrategia importante, es la política con enfoque a la igualdad de género y la atención a personas adultas y/o con discapacidades. Un programa oficial de éxito fue la Campaña Manuela Espejo, propuesta por el vicepresidente Lenin Moreno hasta el año 2013, quien lideró la lucha por la inclusión de personas con discapacidades, en actividades laborales, así como la implementación de unidades de estimulación temprana, eliminación de barreras arquitectónicas e implementación de unidades básicas de rehabilitación.

La movilidad humana significó otra de las políticas importantes de atención a los migrantes a través de programas como “El Plan Vuelve a Casa” que promovió el retorno voluntario entre el 2009 y 2011 con un promedio de 5.800 personas, (SENPLADES, 2013).

La seguridad social marcó la diferencia con la vigilancia a las empresas para que afilien a sus trabajadores, la afiliación voluntaria tanto de personas que viven en el territorio como de migrantes y la dignificación del trabajo doméstico, mismo que tenía condiciones de explotación (sin horario, ni afiliación al seguro) exigiendo que por fin se estableciera una relación contractual entre la trabajadora y el o la contratante.

Entre los años 2003 y 2006, el porcentaje de personas mayores de 15 años cubierta por la seguridad social contributiva se mantuvo por debajo del 25%. A partir del 2008, con la vigencia de la constitución y tras la consulta popular del 2011, este porcentaje se incrementó hasta llegar al 41%, (SENPLADES, 2013, pág. 120).

Los datos analizados son una muestra de que existieron algunas políticas sociales muy importantes en beneficio de los sectores menos favorecidos, sin embargo estos cambios no estuvieron anclados a una estrategia más programática como la generación de empleos, y la formación profesional para la producción.

Con los indicadores cuantitativos mencionados, el gobierno ecuatoriano se posicionó como país emergente en la región, sin embargo las estructuras generadoras de la desigualdad permanecen intactas.

3. La tensión entre crecimiento económico y las desigualdades en el Ecuador

“En este país se puede encontrar tantos ricos como los daneses, así como la pobreza del África subsahariana”⁵⁷. La desigualdad, dependencia y subdesarrollo en el Ecuador están marcados desde los inicios de su vida republicana, por el capitalismo como eje central de acumulación, el racismo y el “patriarcalismo de raigambre colonial”, (Acosta, 2012, pág. 30).

La dependencia del Ecuador respecto al capital hegemónico llegó a su máxima expresión el 1999, con la dolarización de la economía ecuatoriana, “la cual implica una adopción entusiasta de una moneda extranjera, el dólar, y la renuncia a la moneda nacional”, (Acosta, 2012, pág. 30). La dolarización representó la incapacidad para resolver los problemas internos de la nación de una manera autónoma, la quiebra de un modelo económico que no pudo resolver los problemas de la deuda y la vinculación permanente al capital monopólico.

En el análisis histórico-estructural, se puede observar que el patrón de acumulación y concentración de la riqueza, “en la dimensión global de la economía [...] es controlada por un número muy pequeño de grupos económicos”, (Ruiz, 2013, pág. 119). Los grupos económicos representan a los mismos sectores de la producción que históricamente han concentrado riqueza y poder.

El fortalecimiento de una cultura tributaria con la recaudación de tributos directos, donde se aplique una justicia distributiva, es una de las metas del PNBV del gobierno ecuatoriano. En coherencia ello, mientras se reduce la pobreza debería también implementarse una nueva cultura tributaria que busque disminuir la concentración de la riqueza. El problema de la desigualdad no radica en la pobreza, sino en la riqueza de pequeños grupos concentradores de los recursos. Paradójicamente, durante los años 2007 al 2010, los grupos económicos ligados a diferentes ramas de la producción han

⁵⁷ Discurso pronunciado por el ex - presidente Rafael Correa en el Enlace Ciudadano 469 (Informe a la nación denominado también “Sabatina” debido a que se desarrollan los días sábados de 10h00 a 13h00). Conocoto el 2 de abril del 2016.

obtenido amplias ganancias, y han estado cómodos con la política fiscal del gobierno, de manera especial el sector bancario, como puede observarse en la siguiente tabla:

Tabla 10 Ganancia de los 10 grupos económicos entre 2007-2010 en millones de dólares

No.	GRUPO ECONÓMICO	2007	2010	Ganancia
1	Grupo Banco del Pichincha	1.185	1.354	169
2	Grupo Eljuri.	1.003	1.900	897
3	La Favorita (supermercados).	1.151	1.708	557
4	General Motors.	960	1.203	243
5	Bananera Noboa (vinculada a Álvaro Noboa Pontón)	738	795	57
6	Grupo Czarninski El Rosado (supermercados)	620	810	190
7	Herdoíza Crespo (construcciones viales)	91	343	252
8	Nobis (de Isabel Noboa Pontón)	406	568	162
9	PRONACA	558	749	191
10	Cervecería Nacional	325	878	553
	TOTAL GANANCIAS			3.271

Elaboración: Autor

Fuente: (Delgado, 2016)

Delgado anota que fue posible conseguir datos con mayor actualidad, porque las instituciones del Estado, no los proporcionan. Otro analista, Pástor (2016), coincide con el enriquecimiento de los grupos analizados por Delgado. La primera posición ocupa el Banco del Pichincha, La segunda el Banco del Pacífico, la tercera según Forbes el Grupo Juan Eljuri (muy cercano al ex -presidente Rafael Correa), la cuarta posición es de Isabel Noboa Pontón del grupo Consorcio Nobis, según la revista Gestión y líderes, el quinto puesto según Forbes tiene la Corporación “La Favorita” su mayor accionista es Andrew

Wright, el sexto lugar del hombre más rico del Ecuador es para Johnny Czarninski dueño de la corporación “El Rosado” y el séptimo lugar es para Luis Bakker de PRONACA. “El análisis económico de la política gubernamental del gobierno de *Alianza País* demuestra que los principales actores beneficiados son los grupos económicos poderosos”, (Pástor, 2017, pág. 81)

Mientras las ganancias de los 10 grupos económicos entre el 2007 y el 2010 suman 3.271 millones de dólares, la brecha de privación relativa, sobre todo en el área rural y la Amazonía se incrementa. En el sector “indígena pasó de 2,1 veces a 2,5 veces la brecha nacional entre 2006 y 2010”, (Mideros, 2012, págs. 51-70).

Ecuador vive un proceso de reprimarización de la economía aumentando la brecha de la desigualdad en su participación mundial; presentando un decrecimiento manufacturero. En el año 2013 las exportaciones se realizaron de la siguiente manera: “de productos primarios casi el 81% del valor total - de las cuales más de 56 puntos corresponden a exportaciones petroleras- frente al 19% de las exportaciones industrializadas”, (Dominguez & Caria, 2014, pág. 44). La reprimarización, llevó al país a un sometimiento de la economía china.

El Ecuador, en el período citado, aparentaba un mejoramiento en la economía, manifestado en el incremento del consumo ya que se repartieron los ingresos de la venta de materias primas, sobre todo del petróleo, más que utilidades de una producción interna. En este sentido el Ecuador sigue incorporándose en el mercado internacional en condiciones de desventaja. La desigualdad, medida por el índice de Gini, aunque resulte un poco conservador para medir la pobreza multidimensional (Piketty, 2014), no representa un indicador significativo en la reducción de la brecha entre ricos y pobres:

En efecto, el coeficiente de Gini de la desigualdad de ingresos se mantuvo ligeramente por encima de 0,50 durante los 90 (llegando a un pico de 0,60 en 1999 año en el que estalló la crisis financiera), siguió entre 0,52 y 0,55 durante la primera década del 2000, para bajar a partir del 2008 hasta llegar a 0,47

en 2011, momento en que empezó nuevamente a repuntar (0,48 en 2013), (Dominguez & Caria, 2014, pág. 33).

Como puede observarse el repunte del coeficiente de Gini hacia la desigualdad, se debe fundamentalmente a la crisis de China, el descenso de los precios del petróleo y la poca participación del Ecuador en el mercado internacional a través de manufacturas, así como la concentración de las ganancias de pocos grupos económicos.

El gasto social y la inversión del gobierno de Rafael Correa, provienen de la renta petrolera, pues en su mejor período se “logró ingresar un promedio de 326 millones de dólares mensuales, mientras que el promedio de todos los gobiernos anteriores; de Roldós a Palacio, fueron de 100 millones mensuales”, (Ruiz, 2013, pág. 95). En la administración del gobierno de la Revolución Ciudadana, los ingresos petroleros se triplicaron. Esto permitió elevar el gasto público, ensanchar el Estado para generar empleo, beneficiar a los sectores pobres a través de bonos; elevando el consumo, y generando en la población, un imaginario de bienestar, pues la producción de bienes secundarios, no se ha elevado.

La producción de bienes manufacturados es una tendencia que tanto en el Ecuador como en América Latina ha ido descendiendo, lo que da paso a una desigual participación en el mercado mundial. Ecuador participaba con un 14.2 % de manufacturas en el año de 1992, inicios del neoliberalismo; en el 2001 después de la crisis financiera elevó su participación manufacturera con un 15.2% del PIB. Se esperaba que con las políticas del gobierno de la Revolución Ciudadana y la nueva matriz productiva, que promueve la elaboración de productos internos con valor agregado, la participación se incrementa, sin embargo para el año 2012 descendió a 13.8 %.

Tabla 11 Participación manufacturera de Ecuador y América Latina en el PIB: 1992 – 2012

Año	Argentina	Bolivia	Brasil	Chile	Colombia	Costa Rica	Ecuador	México	Perú	Venezuela	Promedio.
1992	23.9	11.7	16.4	16.0	15.5	18.1	14.2	16.5	15.5	16.9	16.9
2001	19.9	11.5	15.3	13.4	13.7	18.4	15.2	17.2	14.6	14.9	16.0
2012	20.6	11.7	13.0	11.9	12.0	18.0	13.8	15.7	13.8	12.3	14.4

Elaboración: Autor

Fuente: CEPAL, 2014.

Como puede observarse, la participación en productos elaborados, ha decaído durante las últimas décadas en toda América Latina, no solo en el Ecuador, pasando del 16.9 a 14.4, solamente Bolivia se mantiene del 11.7 en 1992 a 11.7 en el 2012. En el caso de Venezuela la caída es aún más grave, desciende del 16.9 en 1992, al 12.3 en el 2012. Sin embargo el aumento del gasto social y la disminución de la pobreza se presentan como indicadores que en el Ecuador, se muestran como superadores de la desigualdad y mejoramiento de la calidad de vida.

La producción interna con autonomía, que posibilita una redistribución de la riqueza y disminuye las desigualdades, no ha sido tocada. La superación del modelo primario exportador a productor de manufacturas y tecnologías pertinentes para no agredir la naturaleza, es lo que llevará a modificar la calidad de las relaciones desiguales en el mercado.

La inversión social en el Ecuador y América Latina, aparenta una disminución de la pobreza, está sujeta al crecimiento de la economía china, así como la des-inversión social, también estará sujeta a la caída de la economía de China.

A partir de la crisis financiera internacional desde 2007-2008 y de la crisis del euro en Europa desde 2011, declina el crecimiento de la economía mundial y en particular el de China que pasa de una tasa promedio de crecimiento de 12% entre 2004 y 2007 a 7.8% en 2012, con una proyección de 7.5% para 2014, (Larrea C. , 2014, pág. 25).

Ecuador estableció una relación directa con China, para la inversión de capitales, venta de materia prima y contratos de grandes proyectos estratégicos, esto le permitió al gobierno un cambio de eje económico, y también político. Su discurso “anti-imperialista”, contra el gobierno de los Estados Unidos, en la práctica pone al país en manos de otro imperio económico como China.

La coyuntura actual se caracteriza por un crecimiento menor de la economía de China y de los países centrales, lo que pone en riesgo las economías dependientes, pues la materia prima no será requerida y los precios comienzan a bajar. En este contexto, el riesgo es aún mayor, debido a que los países de América Latina han “debilitado su producción de manufacturas y alimentos para el mercado interno, no ha mejorado su productividad y ha diversificado poco su economía, tornándose más vulnerable a eventos internacionales adversos”, (Larrea C. , 2014, pág. 25).

Aún no se observa el objetivo 10 del PNBV 2013-2017, que se refiere a la transformación de la matriz productiva: “Fomentar la sustitución selectiva de importaciones, en función del potencial endógeno territorial, con visión de encadenamiento de industrias básicas e intermedias”, (SENPLADES, 2013, pág. 300). Hasta el momento la matriz productiva sigue sustentada en la minería, el petróleo y en segundo plano la producción manufacturera, quedando la economía ecuatoriana a merced de las decisiones de los caprichos del mercado internacional.

4. Impactos del plan de gobierno de la revolución ciudadana.

4.1 La búsqueda del desarrollismo.

El ex-presidente Rafael Correa repetía constantemente: “Hemos salido de la larga noche neoliberal”. Contradictoriamente después 10 años de gobierno; los proyectos gubernamentales sustentados en el cambio de la matriz productiva, no han hecho otra cosa que profundizar el modelo desarrollista. Fernando Vega (2016) ex-asambleísta cuando analiza estos temas expresa: “Tanto nadar para morir en la orilla”.

La prueba es que se ha priorizado la política extractivista, los proyectos mineros, son la estrategia de crecimiento económico, sin considerar las externalidades que estos provocarán a nivel ambiental ni social, peor aún sin considerar las afecciones de las comunidades indígenas que viven alrededor cerca. Existe una enorme preocupación por lo que pueda suceder en los territorios donde se implementan estos proyectos y la gente enfrenta la inseguridad de su futuro, “no puede pensarse un proyecto minero, sin inmediatamente pensar en los efectos sobre el agua, sobre los suelos, sobre los pueblos”, (Houtart, 2016).

Los megaproyectos están pensados en cálculos económicos, en la idea y el anhelo de salir de la pobreza, del atraso, del subdesarrollo, la miseria. Se empezó a producir para el mercado con la finalidad de obtener ganancias para implementar industrias que sigan produciendo y vendiendo, en un crecimiento que no se detiene, pero que va causando graves problemas sociales y ambientales.

Para la mayoría de los ecuatorianos, “superar el subdesarrollo implicaba aceptar modelos de vida, prácticas sociales, prácticas económicas, prácticas políticas de los países considerados como desarrollados” (Acosta, 2016). Esta idea del desarrollo, está influida por la propaganda realizada por el gobierno, sobre el Buen Vivir, a tal punto que cuando se pregunta en las comunidades a los dirigentes indígenas sobre el significado del Buen Vivir ellos responden: ¿Cuál Buen Vivir? ¿El del gobierno, o el de nuestras comunidades?

4.2 Nueva matriz productiva y viejo modelo de producción.

La nueva matriz productiva, basada en la explotación minería, la construcción de las centrales hidroeléctricas, y la explotación del petróleo, es una continuidad del viejo modelo de exportación de materias primas, es lo que se ha denominado un modelo de reprimarización en la exportación de materias primas.

La construcción de represas hidroeléctricas, que tiene como fin la venta de electricidad y el impulso a la siderurgia, “conducen a la desaparición de la selva amazónica, en los siguientes 40 años”, (Houtart, 2016, pág. 19). La modernidad, no considera a la

naturaleza como sujeto de derechos, todo lo contrario la usa en beneficio del desarrollo al estilo occidental, “frente a una economía que podemos llamar sacrificial”, (Houtart, 2016).

La economía sacrificial, extermina la cultura de los pueblos que habitan en los territorios donde se construyen estas obras, pues son obligados a trasladarse a vivir en zonas urbanas, donde se les compensa con programas de vivienda popular o reciben un dinero por indemnización de sus propiedades que no les alcanza para comprar una propiedad similar a la que tenían. No se compensa la vida que tenían en sus territorios. Para los pueblos ancestrales la naturaleza es el pilar fundamental, sin ella no es posible vivir.

Alberto Acosta explica que su entrada al Buen Vivir entre algunas motivaciones se debe al contacto con el Ex-Asambleísta Carlos Viteri, indígena de la comunidad de Sarayaku, uno de los mayores referentes en la propuesta del Buen Vivir. Comenta que con él conversaron sobre las estrategias del desarrollo: “El Ecuador Post-petrolero, donde hay vida es lo estratégico, la selva es lo estratégico, las comunidades son lo estratégico, la biodiversidad es lo estratégico y no el petróleo”, (Acosta, 2016). El Buen Vivir para las comunidades indígenas, tiene como punto de partida y de encuentro la conservación y el buen uso de la naturaleza. “La principal brújula clave es el derecho de la naturaleza y eso está totalmente fuera de la modernidad”, (Gudynas, 2016).

En contradicción con la cosmovisión de los pueblos ancestrales y la propuesta del pos desarrollo, el gobierno de la Revolución Ciudadana ha continuado con la ronda de negociaciones de los pozos petroleros. El ejemplo más visible fue la iniciativa denominada ITT, que proponía dejar el petróleo bajo tierra en los bloques de Ishpingo, Tiputini y Tambococha en la Amazonía ecuatoriana. Propuesta levantada por el Alberto Acosta, Ministro de Energía y Minas en el año 2007 y que respondía a la demanda de los movimientos sociales y ambientalistas, que desde la década de los 90, venían luchando por la defensa del bosque Yasuni y de la Amazonía.

La nueva Constitución del Ecuador 2008, bajo el marco de los derechos de la naturaleza, permitía llevar adelante esta propuesta, sin embargo el ex-presidente de la república Rafael Correa, agregó a esta propuesta su idea neokeynesiana, y propuso dejar el petróleo bajo tierra, siempre que los países industrializados, compensaran el costo que implicaba su explotación, introduciendo de esta manera un criterio economicista de explotación de la naturaleza. La primera propuesta de Acosta se inscribe en el biocentrismo constitucional y la segunda de Correa en el economicismo modernista, plasmado en los planes de desarrollo. El gobierno ecuatoriano del año 2007, calculo que de aplicarse la moratoria, dejando el petróleo bajo tierra, perdería unos 7.000 millones de dólares, por lo que propuso la recaudación de al menos unos 3.600 millones de dólares.

Después de una intensa promoción mundial se logró recaudar la cifra de 376 millones de dólares. El gobierno de Rafael Correa, aduciendo que no hubo el apoyo internacional y apelando la existencia de tecnologías apropiadas para una explotación sustentable, decidió liberar la explotación petrolera del Yasuni, de esta manera, “se puso en riesgo inmediato un ecosistema de alta diversidad, y a los pueblos indígenas que habitan (incluyendo aquellos que viven en aislamiento). Se desplomó el intento de aplicar una alternativa post-petrolera articulada con los derechos de la naturaleza”, (Gudynas, 2016, pág. 232).

Queda al descubierto que la nueva matriz productiva, no es otra cosa que un proceso de reprimarización de la economía ecuatoriana, en búsqueda de la modernización y la industrialización, un viejo anhelo de desarrollo desde la propuesta cepalina de Industrialización por Sustitución de Importaciones. Ahora sustentado en el neoextractivismo de los gobiernos progresistas que intentan diferenciarse de los gobiernos neoliberales, de todas maneras no es otra cosa que, “una versión contemporánea del extractivismo de viejo cuño y, por lo tanto, afectado de las típicas patologías del extractivismo”, (Acosta & Brand, 2017, pág. 67).

La propuesta del Buen Vivir, implica una salida del desarrollo y de la modernización occidental, avanza hacia una época post-petrolera, post-extractivista y post-modernidad, (Gudynas, 2016; Acosta, 2016; Houtart, 2016; Carpio, 2016).

4.3. Mercantilización y concentración de la tierra.

Un cambio estructural, implica una redistribución de la propiedad del suelo, ya que el desarrollo ecuatoriano arrastra desde la colonia el latifundio, que ha sumido en la miseria a los indígenas y ha empobrecido a las poblaciones de la Amazonía. La desigualdad entre las grandes y pequeñas propiedades, medidas por el coeficiente Gini, establece que el Ecuador está en un 0,81. La desigualdad se observa de la siguiente manera: “el 46,3% de las tierras es propiedad del 0,68% de la población nacional”, (Houtart & Laforge, 2016, pág. 23). La tenencia de la tierra en el Ecuador no ha cambiado con el gobierno de la Revolución Ciudadana, manteniendo su alta inequidad, lo ubica entre las mayores del mundo.

Los procesos de concentración del suelo continúan. La propiedad privada viene de la mano con las deudas e hipotecas. Campesinos e indígenas están presionados a vender sus tierras, lo que lleva a la concentración en pocas manos, mientras crece la pobreza. No existe peor pobreza que la de un campesino sin tierra y la de un indígena sin su territorio.

En uno de los talleres en el Centro Shuar, Asunción, el dirigente de la Federación Shuar, Miguel Tankamash, mientras discutían sobre la propiedad del suelo se levantó y mirando a una joven participante le dijo: “Tú tienes que comer, porque tienes territorio global en Asunción, en cambio tu padre, obtuvo la propiedad de su tierra y la vendió ahora es un pobre mendigo que pide comida a los mestizos, en la ciudad”, (Astudillo, 2016).

El Ecuador no se diferencia de la tendencia mundial de políticas neoliberales que habiendo fracasado con el consenso de Washington, se han alineado al consenso de las commoditties, (Svampa, 2013). La propiedad sobre la tierra productiva es uno de los commoditties, sobre el cual el capitalismo intenta su recomposición (Houtart, 2016). Una

externalidad que ya se evidenció, es cuando la Compañía minera china ExplorCobres (EXSA), desató un grave conflicto en la comunidad indígena Shuar de Nankintz, provincia amazónica de Morona Santiago- Ecuador, debido a la compra de territorio ancestral para la explotación de cobre, oro y plata, (Salazar, 2017).

En contradicción al artículo 276 de la constitución: “Construir un sistema económico, justo, democrático, productivo, solidario y sostenible basado en la distribución igualitaria de los beneficios del desarrollo, de los medios de producción y en la generación de trabajo digno y estable” (Asamblea Constituyente, 2008, pág. 135). La posición del gobierno ecuatoriano sobre la ley de tierras se alinea a la productividad y los commodities agrícolas según las expectativas de la Organización Mundial del Comercio, así como a la seguridad alimentaria, bajo la concepción de la FAO (Fondo Mundial para la Alimentación), sin considerar la soberanía alimentaria que es la posición de las organizaciones sociales.

La productividad está medida cuantitativamente según las toneladas por hectárea, el rendimiento agrícola y la rentabilidad en ganancias, sin preguntarse: ¿qué se produce?, ¿cómo se produce?, ¿para quién se produce? y ¿quién tiene los medios de producción?, cuestionamientos básicos para avanzar hacia la soberanía alimentaria, y un nuevo sistema económico, que no se miden por el tonelaje de producción, ni la productividad para el mercado, “sino del acceso a tierra, agua, tecnología, mercados, es decir a los medios de producción”, (Pástor, 2014, pág. 144).

La propiedad del suelo es un requisito básico para lograr la autonomía. “En el Ecuador, y el resto de América, con excepción de Amazonía, la propiedad colectiva no existe más porque el capitalismo ha destruido todo eso”, (Houtart, 2016).

Las políticas públicas no se enfocan a una verdadera distribución que beneficie a los campesinos y a los pueblos indígenas, aunque el marco constitucional permita la defensa del territorio ancestral. Al contrario existe una apertura para que se compre el territorio y se acumule en pocas manos, dejando en la indefensión a los pueblos ancestrales y campesinos pobres, quienes engrosan la fila de los asalariados y desempleados

agrícolas. La actual ley de tierras, abrió la posibilidad para que las comunas y los territorios globales entren en conflicto, debido a que muchos de los comuneros y socios de las organizaciones solicitan la propiedad privada del territorio para venderla.

Por otra parte, el proceso acelerado de urbanización de los territorios rurales y de zonas donde viven comunidades indígenas es un riesgo para la sostenibilidad de los pueblos. Muchos indígenas piensan que urbanizando sus comunidades, alcanzan la civilización y el desarrollo, gastando fuertes sumas de dinero de las remesas en la construcción de edificios de cemento que no se utilizan. Hacen falta políticas de buen uso de las inversiones y de uso del suelo para la producción, más que para la especulación.

Fotografía 6 Comuna de Zhiña: Influencia de la migración norteamericana en la construcción



Elaboración: Autor

Fuente: Visita de campo a la comuna de Zhiña

4.4. Los monocultivos en contradicción con la agricultura campesina.

La soberanía alimentaria, es uno de los ejes de la Constitución Ecuatoriana, el artículo 281, dice: “La soberanía constituye un objetivo estratégico y una obligación del Estado para garantizar que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades alcancen la

autosuficiencia de alimentos sanos y culturalmente apropiado de forma permanente” (Asamblea Constituyente, 2008, pág. 138). En una economía no industrializada, donde la agricultura familiar y campesina es la que alimenta y sostiene a las ciudades, es más fácil dar el salto a una nueva matriz productiva basada en los emprendimientos que generan soberanía alimentaria, más que en los grandes monocultivos industrializados para el mercado.

En el país el 75% de unidades productivas representan a la economía familiar campesina, que “provee más del 60% de los alimentos consumidos en el Ecuador” (Laforgue & Caller i Salas, 2016, págs. 58-59). Existen importantes experiencias sobre agricultura familiar, campesina e indígena en el Ecuador, basadas en la agroecología y que han sido luces para que en la Constitución se plasme el ideario de una nueva matriz productiva, que defienda la soberanía alimentaria. Sin embargo los dos planes de desarrollo de la última década, ponen el énfasis en el apoyo a la agricultura industrial y la continuidad de los monocultivos, según la demanda del mercado internacional.

Por otro lado la ley de tierras aprobada en el año 2016, así como la ley de Economía Popular y Solidaria (2011) y el Código de la Producción, Comercio e Inversiones del año 2010, no dan cuenta de un cambio en la estructura para el acceso al agua, la tierra y a los mercados para los campesinos y productores, (Laforge & Caller i Salazar, 2016).

El modelo agrícola privilegia las unidades de monocultivo permanente tales como palma africana, caña de azúcar, piñon, brócoli destinados a la exportación y la producción de agro combustibles, utilizando los suelos más productivos y fértiles. Un ejemplo de esto son las 40.000 hectáreas destinadas a la producción de Etanol en la provincia de Santa Elena. Esta política contradice la idea de seguridad alimentaria y pone en riesgo la seguridad de los pueblos indígenas y campesinos. Otro ejemplo es la apertura a las semillas transgénicas y el paquete tecnológico convencional frente a rol secundario que se le da a la agroecología, (Houtart, 2016; Laforge & Caller i salas, 2016).

La agricultura ecuatoriana no ha dejado de ser un commodity en el mercado mundial de productos, por lo que lleva intrínsecamente en su modelo los problemas que en este proceso se desatan tales como la fluctuación de los precios y la débil integración en la cadena de los commodities. Con la finalidad de mantenerse en el mercado ha priorizado el apoyo a los grandes exportadores exonerándolos de ciertos impuestos y promoviendo paquetes tecnológicos de agroquímicos para los pequeños productores atados a las grandes compañías, generando dependencia en la producción, lo que pone en riesgo la producción de uso, por la productividad para el intercambio.

El actual vicepresidente de la república Jorge Glas, declaró que la estrategia para el 2016 será el apoyo a la agricultura industrial de exportación, poniendo como ejemplo la producción de maíz y brócoli. Cabe recordar que el Ministerio de agricultura ya puso en operación un programa denominado: Fondo de Integración de las Cadenas Productivas (FICA), que apoyaba a pequeños productores de maíz y arroz, siempre que acepten el tecnología de fertilizantes, semillas y agroquímicos, que sean propietarios de 10 y 20 hectáreas de tierra junto a las vías y que adelantaran como pago el 10% de interés como garantía en caso de retraso, (Houtart, 2016). Estas condiciones han llevado a los pequeños productores a integrarse en condiciones desiguales a la comercialización y a una dependencia de las grandes empresas.

Uno de los problemas que se anunciaba cuando empezó la crisis, en el año 2015, fue el hecho de que la sociedad había caído en el consumismo. La agricultura familiar campesina ha sufrido un cambio, pasando de los productos externos de las grandes empresas a los locales, que están acorde a las necesidades y cultura propia, pues “el consumo va a depender también del tipo de producción, si se puede promover la producción orgánica, eso significa que se va a cambiar también el tipo de consumo, un consumo mucho más sano”, (Houtart, 2016). Los monocultivos y la agricultura industrial, desplazan al campesino de su tierra, convirtiéndolos en asalariados agrícolas, como ya se evidenció en la revolución agrícola occidental del siglo XVI, o en la incorporación del Ecuador como país primario exportador de Cacao y banano a fines de Siglo XIX y mediados del XX.

En la actualidad un gran número de campesinos cultivan para el autoconsumo. De darse una agricultura industrial, se mostrará un incremento de la economía a través del PIB y por otro lado crecerá una masa de gente sumida en la pobreza, la miseria y el hambre. Cuando los shuar, pierden el territorio en el que viven y cultivan, “se transforman en obreros de los colonos, sobre todo en vaqueros⁵⁸, pierden su independencia. Dependen de lo que alcanzan a ganar para comer, si no comen deben transformarse en ladrones”, (Pellizzaro, 2016).

4.5 El hiper-presidencialismo.

La Asamblea Nacional Constituyente se instaló en el año 2007, representando la esperanza para el cambio, en ese momento dos grandes líderes lograron el apoyo popular: El Rafael Carrera en el poder ejecutivo y Alberto Acosta⁵⁹ en la presidencia de la Asamblea, para quien la participación de los sectores sociales era determinante en construcción de la nueva constitución, pues solo de esa manera se podía dar el salto a una democracia participativa. Allí radicó la primera diferencia con Rafael Correa que presionó para que la constitución salga en el “plazo previsto” por encima de la participación popular. Acosta renunció a la presidencia de la Asamblea Nacional Constituyente, la misma que terminó en el “plazo anunciado”.

Los sectores de derecha acusaban a la nueva constitución de socialista - comunitarista y algunos sectores de movimientos sociales y ambientales, aun estando de acuerdo con los contenidos de la Constitución, promovieron en la consulta popular el voto por el NO, debido al carácter hiper-presidencialista del nuevo modelo de administración, modelo concentrador de todos los poderes en el presidente y de mando bajo un partido político único.

⁵⁸ Cuidadores del ganado en las fincas de los colonos. En algunos casos trabajan al partir, es decir que el dueño de la finca pone la propiedad y una parte del ganado y el cuidador mantiene la finca. Las ganancias son del 50% para el dueño de la propiedad y el 50% para el cuidador, si hay pérdidas estas son asumidas únicamente por el cuidador.

⁵⁹ Muchos sectores sociales que no están de acuerdo con las políticas del gobierno de la Revolución Ciudadana, sobre todo en el último período de Rafael Correa, acusaron al Economista Alberto Acosta de ser el responsable de llevar a la presidencia a Rafael Correa, un economista casi desconocido en aquel entonces.

El partido de gobierno (Alianza País), constantemente violó la constitución dando lugar al neoextractivismo petrolero, agrario y minero. La Constitución siempre quedó apretada e incómoda al Estado, no faltaron los epítetos a quienes defendían la naturaleza, dentro del marco constitucional, para calificarlos de “ecologistas infantiles” o para decir que “no podemos ser miserables sentados en la olla de oro”, palabras del presidente en ese entonces Rafael Correa. Las consecuencias de esta forma de administración se evidenciaron en el Manejo de la justicia, de una Asamblea dominada por el Movimiento Alianza País, la cooptación del sistema electoral y de una de las funciones nuevas del estado como el Consejo de Participación Ciudadana y Control Social (CPCCS), que se encarga de designar a las máximas autoridades de los organismos de control del país.

Los últimos años del gobierno del presidente Rafael Correa estuvieron basados en la ley y en el temor. El derecho generaba más que razones y verdades, miedos y castigos. La aplicación de la ley perpetraba el castigo perfecto, sin posibilidad de juzgar a quien estaba aplicando la ley, (Hegel, 1983; Zizek 1989). Desde el Estado se castigaba a líderes populares, dirigentes sociales, miembros de ONGs ambientalistas, que protestaban en contra del atropello a los derechos de la naturaleza y que reclamaban atención a sus necesidades. “No existe la constitución, desde nuestro punto de vista, [...] esa constitución del 2008 es un libro simple, cambian cuando les da la gana [...] porque se viola, se reforma a la hora que quieran hacer lo que les da la gana, este gobierno”, (Guachapá, 2016).

El castigo y la sanción se dio desde el amedrentamiento y juicios hasta llegar al encarcelamiento, la ley del miedo daba la coartada perfecta, estas personas según el derecho, fueron consideradas como terroristas, sabotadores, infringían del orden público y para cada una de estas acusaciones correspondía una sanción, establecida en orden jurídico. Días antes que detuvieran al presidente de la federación Shuar, el 21 de Diciembre del 2016, acusado por el Estado de instigar a la discordia, él manifestaba en relación a la defensa de su pueblo y del ambiente en oposición a la mega minería, del proyecto San Carlos de Panantza, ejecutado por la compañía minera China Explorcobres, lo siguiente:

La política del estado [...] afectado mucho en el pueblo Shuar, porque les digo esto: En el tema salud, en el tema educación, la educación intercultural bilingüe se manejaba bien, yo soy del sistema de educación intercultural bilingüe. El gobierno como es un loco que solamente sirve para insultar, hace lo que a él le conviene [...] inicia con tema de urbanización y dice que es bueno [...] es el mundo occidental, hay una intromisión. Si [...] hubiéramos tenido esta organización ya el pueblo Shuar no hubiese existido, porque había una intromisión, (Guachapá, 2016).

Todavía hay líderes indígenas perseguidos por la justicia ecuatoriana: el expresidente de la Unión Provincial de Comunas y Cooperativas Cañaris (Upccc), Anastacio Pichisaca, acusado de paralizar servicios públicos; Pepe Acacho (Asambleísta por Pachakutic) y Pedro Mashiant (dirigente indígena), acusados por el supuesto delito de terrorismo o sabotaje y Leonidas Iza Salazar, presidente del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (Mic), acusado de incitación a la discordia, (El Comercio, 2017).

Altos dirigentes indígenas son acusados por el Estado, debido a su compromiso en la defensa de los territorios que están siendo ocupados, ya sea por las compañías mineras o por el capital privado. Todo esto en el marco de una ley estatal que promueve el uso del suelo para el extractivismo y la agro producción, en franca contradicción con lo que propone la Constitución del 2008, en el régimen del Buen Vivir.

5. ¿Buen Vivir o mal Vivir en el período de la Revolución Ciudadana?

No estaría en coherencia con la metodología, ni con la reflexión sobre el Buen Vivir, contestar de manera determinista, dualista, ni valorativa de bueno o malo. Lo importante en este sentido es el balance que se puede hacer según los principios y aspiraciones de una buena vida en las comunidades donde se realizó la investigación y las consideraciones de algunos expertos temáticos y territoriales.

Los entrevistados, que representan a miembros de las comunidades que practican el Sumak Alli Kawsay y el Tarimiaiit Pujustin, según sus tradiciones ancestrales; líderes

regionales, que viendo amenazada la vida en las comunidades, luchan por sus derechos. Por otro lado también está el análisis de intelectuales y académicos que recuperan y sistematizan estas experiencias, bajo el concepto del Buen Vivir.

Consideran que el camino es la salida postcapitalista, postmoderna y postextractivista, en el que se recupere experiencias centrales de los Buenos Vivires tales como:

- a. La espiritualidad, como una forma de identidad con la naturaleza, los seres humanos y la cosmología. Una espiritualidad vivencial que considera a los espacios de la vida, como sagrado. Así, por ejemplo se observa en las comunidades andinas donde se brinda una bebida denominada chicha, ellos primero brindan⁶⁰ con la Pachamama (Madre Tierra), porque es de ella que viene el alimento.

En la cultura shuar, cuando reciben a un grupo de otras comunidades, un grupo de mestizos, o de turistas que ahora es común, primero realizan una danza de bienvenida y en su lengua hablan para espantar a las malas energías y purificar esa visita, porque es sagrada la amistad y las relaciones. Un misionero salesiano de nacionalidad italiana, ha comprendido este sentido, cuando comenta: “Esa es la espiritualidad que hay que mantenerla, no matarla para imponer otra”, (Pellizzaro, 2016).

El uso de las plantas para la medicina, tiene un profundo sentido de espiritualidad, más allá de los elementos químicos que pueden curar, las enfermedades está la energía y el vínculo que se establece entre la persona y la planta. El conocimiento que se transmite sobre el uso de las plantas, permite a las personas: “saber de qué es una planta, que tiene mucha energía muy positiva, y por esa razón que la utilizamos”, (Merchán, 2016).

⁶⁰ Brindar con la Pachamama en regar un poco de Chicha en el suelo, antes de tomar y brindar con las personas.

- b. A nivel socio-económico, es claro que el Buen Vivir se refiere a relaciones de reciprocidad, solidaridad, convivencia armónica y el uso de los recursos naturales para una economía autosuficiente. Como expresa José Luis Coraggio, uno de los entrevistados. El Buen Vivir, sería:

El equilibrio individual, la persona consigo mismo, su equilibrio mental, el no estar estresado, vivir en un ambiente donde uno no viva, desesperado corriendo. Después el equilibrio entre los miembros de una comunidad, hay un equilibrio entre comunidades o sea no disputa, no competencia sino complementariedad y hay un equilibrio a nivel más global con el resto del mundo, (Coraggio J. L., 2016).

La economía popular, social y solidaria⁶¹, como el pilar para la soberanía alimentaria, una ecología social y la recuperación de una cierta autarquía para no perecer el mercado, es lo que visualiza como la economía del Buen Vivir, donde la producción agroecológica este destinada al consumo y luego al mercado, es decir una economía con mercado y no para el mercado.

- c. A nivel socio-cultural, se recoge como lo más importante en la entrevistas la presencia de un estado plurinacional y pluricultural. Por otro lado estos aspectos han representado los motivos fundamentales de la lucha indígena en el país sobre todo desde 1992 a raíz del levantamiento indígena y la emergencia de los indígenas como sujetos sociopolíticos. Como afirma uno de los entrevistados: “la única garantía que tenemos para nuestra continuidad étnico-cultural es, el Estado Plurinacional”, (Carpio J. P., 2016).

⁶¹ La integración de la Economía Social y Solidaria en la Nueva Constitución ecuatoriana y la implementación de políticas públicas, por parte del Gobierno de la Revolución Ciudadana en los planes de desarrollo de la última década han sido vistos como una de las transformaciones importantes en el Ecuador. Sobre éste aporte se puede leer en: Palazuelos Antonio (2013): “La economía popular y solidaria en Ecuador ¿Elemento central de la Revolución Ciudadana?”, en Vidal, Guillen y Déniz (coords), *América Latina, ¿cómo construir el desarrollo hoy?*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, p: 243-266

El reconocimiento de la plurinacionalidad para las comunidades implica autodeterminación territorial, que se cumpla lo que se anuncia en la Constitución del 2008: Deberán vivir en armonía con la naturaleza libre de intervenciones que afecten a su equilibrio, recuperación de cultivos acorde a su cultura. La pluriculturalidad va más allá del simple reconocimiento de las culturas, implica la integración de las mismas en el desarrollo nacional en igualdad de condiciones. El Buen Vivir apunta al fortalecimiento de la identidad como ecuatorianos y como nacionalidades étnicas, un desenvolvimiento desde lo propio, aprendiendo de los errores del capitalismo y de la modernidad, de la agricultura expansiva e industrial, para no repetirlos.

La identidad de los pueblos desde su propia historia, potencia su evolución. En un Estado plurinacional y una sociedad pluricultural, ningún cultura debe estar subordinada. Como expresa un dirigente comunitario en la parroquia Asunción: “la plurinacionalidad somos todos los ecuatorianos quienes conformamos, y la plurinacionalidad es para poder fortalecer al pueblo o a nuestras instituciones. No es por lo que yo soy plurinacional, soy shuar [...] la plurinacionalidad es unirnos”, (Mashu, 2016)

A través de las políticas del gobierno de la Revolución Ciudadana, el significado del Buen Vivir desde la experiencia ancestral y el esfuerzo teórico que han realizado algunos académicos e intelectuales, ha sufrido una tergiversación. Según Ana María Larrea (2016), intelectual militante de la Revolución Ciudadana, los planes de gobierno, sobre todo el primero estuvieron muy influenciados por la idea de un Desarrollo a Escala Humana (Max - Neef, Elizalde, & Hopenhayn, 1998) y la teoría del desarrollo de las capacidades y las libertades (Sen, 2012). En el segundo plan de desarrollo 2013 – 2017, como dice la entrevistada “ya nos vemos abocados a definir con más fuerza el Buen Vivir”, (Larrea A. M., 2016).

El esfuerzo teórico sobre el Buen Vivir llevó al gobierno, a realizar propuestas tales como: El socialismo del siglo XXI, republicanismo y a definir en sus planes de desarrollo

acciones que no van más allá del “Estado de Bienestar”, repartiendo ingresos generados por la bonaza petrolera de los primeros años de gobierno y en muchas ocasiones con la implementación de políticas neoliberales, tales como el Tratado de libre Comercio con Europa, endeudamiento con China y el regreso al Fondo Monetario Internacional, el ingreso en el mercado de los commodities con agro combustibles, la apertura para los cultivos transgénicos, la venta del petróleo y la minería. Todos ellos productos de exportación más que de consumo interno.

Es importante recordar que el Ecuador venía de un proceso caótico a nivel de gobernabilidad; de crisis extrema a nivel económico, habiendo soportado en 1998 la quiebra de los bancos y en el año 2000 la dolarización de la economía, lo que empujó a la población a una migración forzada⁶² a los Estados Unidos de Norteamérica, España e Italia fundamentalmente; una desconfianza total en las instituciones, políticas, civiles, militares, religiosas y educativas. En medio de este contexto, el gobierno de la Revolución Ciudadana, apoyado por los movimientos sociales, sectores indígenas asume el poder y logra una estabilidad política, e implementa importantes proyectos sin tocar la estructura de desigualdad económica.

En conclusión, la población pobre del Ecuador ha sido objeto de un conjunto de políticas asistencialistas que no garantizan sostenibilidad; mientras los grupos de poder han incrementado sustancialmente su patrimonio. La estructura económica de la desigualdad continúa, la exclusión social se mantiene sobre todo en los sectores rurales, grupos étnicos, como afirma una entrevistada: “Muchos abusos de poder con este gobierno, impulsaron 60 juicios a varios dirigentes estuvieron en la fiscalía por odio racial, porque defendieron su ancestralidad”, (Quezada, 2016).

⁶² Como afirma Antonio Palazuelos (2010), el Ecuador vivió una inestabilidad política de 10 años desde 1995 hasta el 2005, período al que le califica de No-País. Durante este período sucedieron 8 presidentes. Con la subida del Movimiento Alianza País al poder se retoma como política prioritaria a uno de los mayores problemas que soporta el Ecuador, que es la migración forzada causada por los altos niveles de desempleo, dando paso a la creación de una Secretaría Nacional de Migración (SENAMI). Ver: Palazuelos Antonio (2010): “Ecuador: del “no país” al proyecto del Movimiento PAIS. ¿Son las políticas laborales y migratorias actuales elementos de una nueva estrategia de desarrollo para Ecuador?, en Vidal, Guillén y Déniz (coords), *Desarrollo y transformación. Opciones para América Latina*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, cap. XVIII, p: 359-382.

Capítulo VI: Experiencias de Buen Vivir en comunidades indígenas. Tres Estudios de Caso.⁶³

En este capítulo se describe y analiza los Buenos Vivires locales. Las experiencias documentadas se ubican en las tres regiones del Ecuador: La parroquia Asunción en la Amazonía, Cultura Shuar; la Comuna de Agua Blanca en el litoral, Cultura manteña; y, la Comuna de Zhiña en la sierra, Cultura Kichwa.

Las experiencias que se presentan, no son un modelo a seguir, tampoco se plantea que sus valores culturales se podrían universalizar como elementos del Buen Vivir. Son prácticas positivas para la vida y la convivencia, relaciones con su entorno que, a pesar de la corriente de una cultura de consumo y del desperdicio, resisten como valores alternativos al sistema capitalista, porque “una cosa es vivir en el sentido de sobrevivir y otra llegar a vivir como humanos, lo cual implica convivencia, intercambios y reciprocidad”, (Albó, 2011, pág. 137).

El estudio se orienta a entender a la comunidad como el hecho de compartir principios y sentidos comunes en un territorio, que han pervivido como una práctica ancestral de los pueblos indígenas. Por otra parte, se aborda la comuna como un instrumento a través del cual el Estado pretendió instrumentalizar a los indígenas para adaptarles, incluirles, como fuerza de trabajo a la industrialización y la modernidad, pero que las comunidades lo convirtieron en un espacio de lucha política por sus derechos, (Dávalos, 2002; Guerrero & Ospina 2003; Macas, 2011). Territorio y valores comunitarios se proyectan como una alternativa al desarrollo convencional, en este sentido se analizan los impactos las buenas prácticas, vivencias y experiencias en los territorios seleccionados: Asunción

⁶³ Las experiencias de los Buenos Vivires fueron sistematizadas adaptando el flujograma clásico a uno de alternativas o salidas de la problemática, según las experiencias de los Buenos Vivires, éste se construyó desde los discursos que corresponden a las prácticas que en la vida superan los problemas identificados. Con la técnica de multilemas se debatió en talleres participativos, las salidas creativas, que no estaban expuestas necesariamente en el Flujograma de problemas, introduciendo nuevas variables. En esta técnica adaptada, se colocaron las prácticas en sentido vertical según su intensidad de más a menos y en el eje horizontal se ubican las armonías con respecto a los ámbitos de las problemáticas: Armonía con uno mismo (Sostenibilidad personal, y comunitaria), armonía con la comunidad (estructura organizacional), armonía con la naturaleza (lo ambiental) y armonía con el cosmos (La cultura y la espiritualidad). Los flujogramas de alternativas se pueden observar en los anexos.

con su cosmovisión de Tarimiat Pujustín⁶⁴; Agua Blanca, con su cosmovisión de una buena vida y Zhiña, con su cosmovisión de Sumak Alli Kawsay⁶⁵.

Los tres enfoques del Buen Vivir, que guían esta tesis, son: El primero como el referente histórico que viene de los pueblos ancestrales, el ADN de las culturas originarias, desde donde emergen las luces frente a la crisis civilizatoria (Toledo & Barrera-Bassols, 2008). El segundo enfoque, como el aporte de intelectuales y académicos, hombres y mujeres traductores, sistematizadores y teóricos de Buen Vivir; y, el tercer enfoque, que corresponde a la aplicación práctica que se ha realizado bajo el lema del Buen Vivir, en los planes de gobierno ecuatoriano.

Para disminuir los efectos de la manipulación del término Buen Vivir y recuperar sus elementos sustanciales, Acosta, (2011) afirma que: “Es imperioso, entonces, recuperar las prácticas y vivencias de las comunidades indígenas, asumiéndolas tal como son, sin llegar a idealizarlas (pág. 53).

El presente capítulo, tiene por objetivo comunicar las prácticas de los Buenos Vivires en las comunidades indígenas intervenidas, con la finalidad de dar luces para el desarrollo de su territorio; aportar a la construcción del Buen Vivir y a la elaboración de políticas públicas.

1. La construcción de comunidad, en las comunas de Agua Blanca, Zhiña y Asunción.

Uno de los elementos que caracteriza a los tres casos de estudio, es su identidad como **comunidad**, valor que se rescata de la cosmovisión de los pueblos ancestrales del Ecuador. El debate entre los conceptos de comunidad y comuna, ha sido importante para desarrollar la conciencia de pertenencia de los pueblos ancestrales, fortalecer sus organizaciones indígenas y la lucha por el reconocimiento de sus derechos entre los más importantes la plurinacionalidad y la interculturalidad.

⁶⁴ El Buen Vivir de la Cultura Shuar

⁶⁵ El Buen Vivir de la Comuna Kichwa de Zhiña.

La comunidad implica un sistema de vida que se asienta sobre el reconocimiento de vecindad de un mismo lugar, compartir y respetar los valores históricos de reciprocidad y solidaridad, entre otros. La vida en comunidad, posibilita la cohesión social y facilita el desarrollo de objetivos comunes de beneficio colectivo. La comunidad se diferencia de la comuna por su carácter de informalidad y de fluidez en las experiencias de vida cotidiana, así como por su organización y gestión. Son espacios donde las relaciones de parentesco se fortalecen a través de rituales, el intercambio de bienes de uso, trabajo mancomunado, energía positiva y se desarrolla el prestigio simbólico, por esta razón es que se presentan en muchas ocasiones, como redes de vida desbordantes) y alucinantes de convivencia (R.-Villsante, 2014). En la comunidad, prevalecen las relaciones de reciprocidad, practicadas sobre todo en el Ayllu (familia), en la cultura (Field, 1991; Martínez, 2000; Guerrero y Ospina 2003; R.-Villasante, 2014).

El concepto de comunidad es un proceso de legitimación permanente de la vida, se va construyendo como alternativa a las diferentes realidades: económicas, sociales, ambientales, espirituales donde los seres humanos experimentan su existencia. La comunidad es el sentimiento de amor por la llacta (territorio) y sentir el respaldo del ayllu o jatun ayllu (familia o gran familia).

La comunidad se desarrolla en el Habitar la tierra, donde las personas en diferentes espacios cuidan de su alimentación, salud y bienes comunes (R-Villasante, 2014). Así la comunidad es un proceso instituyente y en permanente cambio para que pueda ser una novedad, frente a la defensa de lo común, pues: “Los bienes comunes son alternativos en la medida en que haya apropiaciones “pro-comunes”, y no dominaciones por parte de un sistema patriarcal o de acumulaciones de bienes muy desiguales”, (R.-Villasante, 2014, pág. 132). En el núcleo de la organización indígena andina donde se promueve la organización, se mantiene una cosmovisión y se desarrolla la identidad, los valores que se promueven son: “La reciprocidad, la ayuda mutua, el valor comunitario de los bienes, el respeto de la naturaleza, la solidaridad, la responsabilidad social, la discusión colectiva y el respeto al otro”, (Guereño & Ospina, 2003, pág. 142).

La comuna en cambio, se refiere al espacio territorial definido en la ley que se expidió en 1937, pequeños pueblos con menor extensión que una parroquia, así reza el artículo 1 de la ley:

Todo centro poblado que no tenga categoría de parroquia, que existiera en la actualidad o que fuera conocido con el nombre de caserío, anejo, barrio, partido, parcialidad o cualquier otra designación, llevara el nombre de Comuna, a más del nombre propio con el que haya existido o con el que se fundare, citado por, (Alvarez S. , 2015, pág. 10).

La denominación de un espacio territorial como comunidad, ha producido una confusión conceptual entre comuna y comunidad, pues en muchas comunas con reconocimiento jurídico, no necesariamente se viven los valores de la comunidad; así como algunos espacios, no reconocidos comunas pueden llevar en su cotidianidad la experiencia de los valores comunitarios. La ley de comunas no pretendía rescatar los valores de la comunidad andina, ni de los pueblos ancestrales, lo que pretendía es integrar a los indios libres al sistema de desarrollo, a la modernización y a la industrialización del agro encaminada al mercado externo, y la explotación de la mano de obra en las haciendas.

Figuerola (2014), hace una crítica a las posiciones esencialistas que vinculan a la comuna como el espacio donde se rescatan los valores pre-colombinos y de oposición al estado: “la Ley de Comunas de 1937 fue una forma de intervención del Estado, que buscaba racionalizar su presencia en el agro en una época de entrada del capitalismo al espacio rural ecuatoriano”, (pág. 146). La ley de comunas, rompe con el gran espacio territorial de la comunidad, donde se asentaban los grupos étnicos, pues aunque la ley significó un acercamiento entre el Estado y los grupos indígenas, de ninguna manera reconoció su derecho ancestral a los territorios; lo que promovió el Estado fue la inserción de los indígenas a la incipiente industrialización de la época, ya que se requería de mano de obra trabajando el campo para mantener la ciudad.

Antes de la ley de comunas de 1937, las grandes comunidades estaban asentadas en territorios cuya producción fue de auto subsistencia y el excedente ligado al mercado entre pueblos (Álvarez, S. 2015). “Un elaborado calendario agrícola festivo permitía alcanzar altos grados de complementariedad entre zonas de producción, recolección, caza y pesca, localizadas a grandes distancias”, (Alvarez S. , 2015, pág. 20).

La ley además desconoce el nombramiento de las autoridades tradicionales de los pueblos indígenas. Las nuevas comunas, se establecieron como pequeñas unidades productivas ligadas a la industria agraria; pero por otro lado, ésta ley permitió que los indígenas se organizarán para establecer suelos comunitarios o globales y así defenderse de la colonización en la Amazonía y de la ambición de los hacendados, tanto en la costa como en la sierra; es decir la ley también sirvió para fortalecer el proceso de organización de los pueblos indígenas, y la emergencia política, cuya mayor acción se da en la década de los 90, donde la comuna, adquiere un significado de organización social y representación política, (Santana, 1995; Guerrero & Ospina, 2003).

El espíritu de la comunidad, permanece, ya sea en la “gran comunidad”, o en las comunas establecidas jurídicamente. Los indígenas, han logrado preservar los valores que dan sentido a lo comunitario. Manuel Chiriboga (1985), afirma que la comuna cumple las siguientes funciones:

La legitimación de valores, modos y prácticas indígenas; la representación política y defensa frente al mundo externo; la gestión social de recursos naturales fundamentales y otros necesarios para la reproducción; y la cohesión social ideológica que genera un sentimiento de identidad, citado por, (Guerrero & Ospina, 2003, págs. 130-131).

Los cabildos se legitiman en las comunas, administran y gestionan la vida, manejan los conflictos de tierras y el uso de recursos al interior de la comunidad, tiene una función moral, hacen cumplir las norma establecidas y median en conflictos familiares e intrafamiliares, dan consejos y alternativas a los conflictos presentados. El Cabildo es un

órgano que representa a las diferentes comunidades de una comuna y su funcionamiento es colectivo no individual. Se revitaliza la identidad étnica y se fortalece la organización a través de la comunalización de los territorios, (Guerreo & Ospina, 2003).

Hoy las comunas se ven enfrentadas al proyecto político neoliberal de acaparamiento de las tierras, con la finalidad de integrarlas definitivamente al capital global, sobre todo frente a la presión que ejercen los megaproyectos inmobiliarios y hoteleros que se extienden a la costa ecuatoriana, como es el caso de la comuna Engabao del cantón Villamil Playas, quienes lograron conseguir la vida jurídica, en el año de 1995, aunque su asentamiento como comuneros data de décadas anteriores, cuando sus habitantes fueron a la península, buscando agua dulce y un territorio para conseguir sustento como pueblo pesquero, la comuna tiene atractivos importantes a nivel paisajístico y de playa.

El gobierno ecuatoriano ha definido entre uno de sus ejes más importantes de matriz productiva, el turismo, según el PNBV 2013 – 2017: “Para el 2030, el Ecuador exportará un 40% de servicios, en su mayor parte de alto valor agregado y con una participación relevante del turismo”, (SENPLADES, 2013, pág. 73). La inserción en el mercado mundial, ha hecho que se ponga la mirada en los territorios de las comunas como Engabao, antes olvidada y que ahora por su importancia turística es intervenida por parte de empresas y grupos económicos ligados al turismo comercial. La comuna de Engabao ha emprendido una lucha por la defensa del suelo, con el fin de no permitir la invasión, ni la privatización de sus tierras, para el uso de turismo comercial, (Gills Arana, 2013).

De la misma manera los proyectos de megaminería, atentan contra los territorios de las comunidades de la sierra y del oriente ecuatoriano, cuyas comunidades son desplazadas para dar paso a la concesión de suelos a las empresas mineras. Tal es el caso de sectores como Río Blanco⁶⁶ y Llano Largo⁶⁷ en la provincia del Azuay y Tundayme,

⁶⁶ Proyecto minero ubicado en una zona de páramo y fuentes de agua, cercana al Macizo del Cajas, declarado Parque Nacional de protección obligatoria.

⁶⁷ Conocido también como Quinsacocha, donde existen corrientes subterráneas de agua que podrán ser contaminadas. En estos dos sectores si bien no se han desplazado a la población, se pone en riesgo su sustentabilidad por los daños ambientales que se producirán

Nankintz⁶⁸ en la cordillera del Cóndor en las provincias de la Amazonía, por citar los casos más recientes de invasión de los territorios comunitarios, con la finalidad de implementar proyectos extractivistas.

La organización para la defensa de los derechos colectivos, la cultura e identidad, son elementos cohesionadores de la comunidad que se fortalece en la comuna como espacio de lucha por la sobrevivencia de los socios y sus formas de vida. La intención de integrar a los pueblos campesinos e indígenas, al sistema capitalista con mecanismos como “la ley de comunas”, ha sido revertida, pues hoy las comunas son espacios donde el espíritu de la comunidad ha prevalecido.

2. La comunidad se construye en el territorio.

En una entrevista realizada a Miguel Tankamash, fundador de la Federación Indígena de Centros Shuar (FICSH), en la Amazonía ecuatoriana y morador de la parroquia Asunción, expresa: “organización, identidad y cultura, son los elementos propios de la comunidad, cuando iniciamos la Federación Shuar, nosotros aceptamos la estructura que el Estado nos daba, con el fin de cuidar el suelo comunitario”, (Tankamash, 2016).

En el Ecuador el proceso de la reforma agraria iniciado en los años 60, tuvo que ver con la modernización del Estado y la inclusión de los campesinos al modelo de industrialización por sustitución de importaciones promovido por la CEPAL.

Después de la segunda guerra mundial y de la crisis del modelo agroexportador, la propuesta fue de modernizar la hacienda y eliminar las relaciones pre capitalistas, para liberar fuerza de trabajo hacia sector industrial moderno, (Herrera, 2007). Más allá de las intenciones modernizadoras de incorporar a los sectores campesinos e indígenas en un nuevo proceso de reprimarización de la economía, bajo otros productos agropecuarios como las flores, el camarón, el banano y la agroindustria destinada al mercado; lo que

⁶⁸ Tundayme y Nankintz han sido desalojadas y sus dirigentes encarcelados por oponerse a la construcción del campamento minero de la empresa china Explocobres y ha sufrido fuerte represión de parte del gobierno ecuatoriano

continuó intacto fue la injusta distribución del suelo; se consolidó de esta manera un modelo de acumulación que explotó la fuerza de trabajo en el nuevo sistema de producción autónoma que intentaron los campesinos sin contar con tierra y capital, (Pachano, 1988; Herrera, 2007).

El problema indígena tiene que ver con la reivindicación del territorio, este no es un problema nuevo sino una larga historia de injusticia, saqueo y mala distribución, siendo el derecho a la propiedad de la tierra la principal demanda de los indígenas. Las leyes ecuatorianas, nunca favorecieron a los campesinos para que pudiesen acceder a la tierra, más bien se convirtieron en paliativos que calmaron las demandas populares por el derecho al territorio. Tanto Ley de Tierras baldías de 1843 y la Ley de Comunas de 1937 fueron diseñadas para mantener el despojo a los campesinos e indígenas relegándolos a las peores tierras y por otro lado la Ley de Reforma Agraria de 1964 y 1972, se pensaron para favorecer el desarrollo de las nuevas formas de capitalismo, sin tocar la estructura de la tierra, (Farrell y Da Ros, 1983; Herrera, 2007).

De igual manera sucedió con la colonización del oriente ecuatoriano durante los años 50 y 60, que no respetó los territorios ocupados por las nacionalidades indígenas. Estos procesos de ocupación han terminado dando como resultado una integración desigual de los diferentes sectores en el país, donde los indígenas y campesinos han sido relegados a zonas con baja productividad, sin servicios de ninguna naturaleza y olvidados de los beneficios del Estado.

En los años 80, la comunidad presentaba las siguientes características: 1) Modelo de estructura organizativa. 2) Modelo de una práctica diferente de la democracia y 3) La existencia de una lógica económica comunitaria alternativa al capitalismo y al modelo neoliberal. Estos tres elementos han sido una constante histórica, es la importancia del territorio donde se construyen y rescatan los valores comunitarios (Guerreo & Ospina, 2003).

La comunidad se fundamenta en lazos de consanguinidad, afinidad y territorialidad, por esta razón que en la mayoría de comunidades, el mayor número de sus habitantes son

un colectivo de familias, cuyo modo de vida se sustenta en la “práctica colectiva de reciprocidad, solidaridad e igualdad, que tienen un sistema de organización, político, administrativo, económico, espiritual y cultural”, (Ainaguano & Chaluis, 2001, pág. 15). Las comunidades, como referencia territorial, donde se asientan los pueblos indígenas, son los espacios en los que surge la necesidad de organizarse a través de comunas jurídicas, asociaciones, cooperativas, etc., para incorporarse a un proceso de liberación, en el cual los sectores dominados y sobre todo los indígenas, han desarrollado un camino etno-político, (Guerreo & Ospina, 2003).

El territorio, permite la experiencia de los valores propios de la comunidad, a los que hacen alusión los indígenas Julian Ainaguano y Segundo Chaluis (2001). En sentido contrario a esta propuesta se observa que la tierra actualmente, está siendo sometida a la lógica del capitalismo global que busca nuevas formas de acumulación y salidas a la crisis, ya que los grupos financieros, “preocupados por el hundimiento del mercado accionario (...) se lanzaron a los “bienes refugio”, como los productos alimentarios básicos y las tierras, de esta forma, los alimentos y su producción se convirtieron en los negocios del futuro”, (Liberti, 2015, pág. 14).

La legalización de las comunas, cooperativas y asociaciones para la recuperación de la tierra, llevó a un repunte de la organización indígena en los años 90 y una explosión de asociaciones, (Zamosc, 1995), que consolidó el proyecto étnico-político de la comunidad indígena. “El discurso identitario y político del movimiento indígena se arrimó a la reivindicación de la comunidad indígena”, (Guerreo & Ospina, 2003, pág. 130). Las experiencias en los territorios concretos, cuyos valores son diferentes al sistema dominante, se convierten desde la práctica en alternativas políticas, culturales, económicas y sociales.

Una buena vida, en armonía con uno mismo, la comunidad, la naturaleza y el cosmos tiene origen desde los ancestros, para las comunidades indígenas, es el “goce de la posesión de la tierra y del trabajo autónomo, entonces, el campesino, tanto indígena como mestizo, sienten que poseen la tierra y trabajar en ella de manera autónoma, los

hace libres, independientes, comparan con el mal vivir anterior, donde eran esclavos, trabajaban para otros”, (Vega F. , 2016).

La territorialidad para los pueblos indígenas significa la recuperación de sus saberes, instituciones, su política e ideología, en suma su forma de ser. Los conceptos de interculturalidad y plurinacionalidad y los buenos vivires en cada una de sus concepciones, llevan implícito la defensa y recuperación del suelo. “Defender los territorios, para el movimiento indígena significa defender la vida, por eso la propuesta es defender la vida y los territorios”, (Dávalos, 2016).

3. Primer caso de estudio: El Buen Vivir en la parroquia de Asunción

3.1 Contextualización de la Parroquia Asunción.

Asunción, en la actualidad es una parroquia Civil, reconocida el 12 de Marzo de 1969, bajo el Registro Oficial N° 134, como Junta Parroquial Rural; desde la nueva constitución de la República del Ecuador 2008, como Gobierno Autónomo Descentralizado, cuenta con una población de 2. 174 habitantes, su extensión es de 188.74 km. cuadrados y está a una altitud entre 570 - 3690 m.s.n.m., (G.A.D. Asunción, 2014).

Está ubicada, en la Amazonía ecuatoriana, provincia de Morona Santiago, cantón Sucúa, sus límites son: al norte con la Cabecera cantonal Sucúa, al sur con el cantón Logroño y Santiago, al este con la parroquia Huambi y al oeste con la provincia del Cañar.

Gráfico 17 Ubicación de Asunción en el Ecuador

Elaboración: Autor

Diseño: Raúl Armijos

Breves datos históricos.- El proceso de colonización en estos territorios, se inicia desde 1534 bajo el mando del capitán Díaz de Pineda, cuando numerosas expediciones ingresan al territorio de los “jíbaros”⁶⁹. Durante este proceso, llevado a cabo por varios capitanes españoles, se fundaron las ciudades: Bilbao, Sevilla de Oro, Logroño, Valladolid y Loyola. “debido a la riqueza aurífera de sus lavaderos y minas, los poblados blancos prosperan rápidamente y la codicia se vuelca, íntegramente a dichos territorios”, (Costales & Costales, 2006, pág. 12).

Sin embargo el espíritu guerrero de los shuar no permitió esta ocupación, y en 1.599, el guerrero Kirrúba, junta un ejército de indígenas, combate a los colonizadores y “borran los asentamientos de la civilización blanca, arrasando con la totalidad de los pueblos y ciudades”, (Costales & Costales, 2006, pág. 12).

⁶⁹ Jibaro: Término empleado por los colonizadores para referirse a los indígenas amazónicos a quienes consideraban salvajes, sin dios, ley, ni cultura.

Es a inicios del siglo XIX, a diferencia de las primeras expediciones españolas en los siglos XVI XVII y XVIII, que se iniciaron desde la sierra norte; esta ocasión se lo hace por la sierra sur, con afán de evangelización y búsqueda de riqueza aurífera y suelos fértiles, “no se trata del español duro, orgulloso, y batallador; esta vez es el criollo con afectos íntimos para la tierra de origen, el que sin dejar de ser batallador, audaz y heroico, escribe la página de epopeya en las jivarías, por siglos irreductibles y difíciles de conquistar”, (Costales & Costales, 2006, págs. 20-21). De esta manera se inició la ocupación de los territorios de la nación Shuar. Zallez & Gortaire (1978), recogen del periódico de la Federación Shuar en uno de sus primeros números de los años setenta, el sentimiento de los nativos, frente a la ocupación de sus territorios: “Nos quitaron nuestras tierras a base de engaño, con nuestros corazones ingenuos, cedimos nuestras tierras a cambio de una camisa, a cambio de una escopeta, a cambio de un litro de trago, o simplemente por una mentira”, (pág. 27).

Fue el engaño y no la confrontación, el “hacerse amigos” ganando la confianza y “el corazón” de los indígenas, lo que posibilitó la colonización y la invasión a los territorios. Se puede apreciar la actitud de hospitalidad con la que el pueblo shuar recibe a los colonos pobres, en el monumento de ingreso al cantón oriental, Méndez.

Fotografía 7 Monumento: Shuar dándose la mano con un colono minero⁷⁰



Foto: Autor

Fuente: Trabajo de campo 9/04/2017

Los indígenas de la nación shuar, se organizan bajo la Federación de Indígenas de Centros Shuar (FICSH), consiguiendo su personería jurídica como Asociación en 1962 con el acuerdo ministerial 4643, cuyo objetivo principal fue:

Una vida individual, familiar y social en condiciones dignas de la persona humana [...] Vivir como hombres, con sus derechos elementales, libres de decidir su propio camino, cultivar su propia tierra, asegurar para sí y para sus hijos estas tierras, ahora, antes de ser despojados por el primer gamonal que baja de la sierra, (Zallez & Gortaire, 1978, págs. 58-59).

⁷⁰ Monumento a la entrada del Cantón Amazónico – Méndez.

La Federación Shuar, estableció que los territorios de sus comunidades sean de propiedad global⁷¹, de esta manera se impedía la venta del territorio, que generalmente sucedía bajo engaños, debido a que los shuar desconocían el concepto de propiedad privada y no comprendían que vender sus tierras implicaba no tener nunca más acceso sobre ellas. Despojados de su territorio terminaban trabajando como peones en su propio territorio.

En 1963, el IERAC entrega al primer presidente de la Federación Shuar, Miguel Tankamash, un título individual, como “premio” por su lucha, pero él decide renunciar a este derecho, con el fin de recibir la tierra bajo el título global y hacer prevalecer la tradición de su pueblo, donde el territorio no pertenecen a individuos sino a la comunidad, (Zallez & Gortaire, 1978).

La Federación Shuar se organiza por centros regidos por síndico, vice síndico y secretario; y, en asociaciones regidas por presidente, secretario, tesorero y asesor. Así Asunción es un centro shuar de la FICSH y al mismo tiempo en su interior existe una asociación. Además es el primer territorio donde se ejecutan los programas de la FICSH, en educación con las escuelas radiofónicas y presencia de una emisora; legalización de tierras; personería jurídica; salud; inscripción de la población shuar en el registro civil; proyecto maderero; infraestructura; proyectos de inseminación artificial y formación pecuaria. “Los ojos de todos los shuar están fijos en el sentro de Asunción porque el destino del pueblo shuar parece depender del éxito o fracaso de los planes que en este centro se llevan a cabo”, (Zallez & Gortaire, 1978, pág. 82).

Actualmente Asunción es una parroquia civil, cuenta con 13 comunidades/ centros⁷². De las 13 comunidades, 5 han desmembrado sus territorios en propiedades individuales,

⁷¹ Se denomina escritura global a la adjudicación de un territorio de un grupo de familias, que pasan a ser socias. La federación se organizó territorialmente por Centros, y cada uno de ellos tenían escritura de la propiedad de manera global no individual.

⁷² Las comunidades Shuar, se refieren más a los grupos familiares cuyos lazos son de consanguinidad y afinidad. Los Centros Shuar representan a la primera forma de división territorial, desde el concepto occidental, implantado a través de la FICSH, en el que viene varias familias. En la cultura Shuar, el núcleo de organización es la familia, la comunidad se va agrandando según crezca la familia, en algunas

aunque dentro de ciertas reglas comunitarias como venderse entre socios o miembros de la comunidad. Asunción es la comunidad más grande, con el 27.06% de la población, los demás centros son menos poblados, aunque lamentablemente ha entrado en un franco proceso de desmembración de su territorio en propiedades individuales.

Tabla 12 Características de las comunidades de la Parroquia Asunción

No.	COMUNIDAD / CENTROS	ETNIA	PROPIEDAD	POBLACION (2015)
1	Asunción Centro	Shuar	Individual Comunidad	588
2	Nuevos Horizontes	Shuar	Individual Comunidad	69
3	Utunkus Norte (Suritiak)	Shuar	Individual Comunidad	95
4	San José (Utunkus Sur)	Shuar	Individual Comunidad	183
5	San Juan Bosco	Shuar	Individual Comunidad	63
6	Jesús del Gran Poder	Mestizo	Individual	51
7	Diamante	Shuar	Global	69
8	Kansar	Shuar	Global	183
9	Sta. Teresita (Kenkuim)	Shuar	Global	366
10	Sunkants	Shuar	Global	17
11	Uwe	Shuar	Global	217
12	San Salvador	Shuar	Global	61
13	San Marcos	Shuar	Global	59

Elaboración: Autor

Fuente: (G.A.D. Asunción, 2014)

3.2 Breve diagnóstico

El diagnóstico se realizó a través de dos talleres participativos, con representantes de los centros comunitarios y de las organizaciones, asociaciones, colectivos, etc., de la parroquia. Los factores del mal vivir (problemas) se identificaron a través de un flujograma, en esta técnica se ubican los problemas en línea vertical, según la capacidad de influir sobre los mismos, es decir: Controlables si está en manos de la comunidad; influenciable, si es posible incidir o no controlable si está fuera del alcance de la

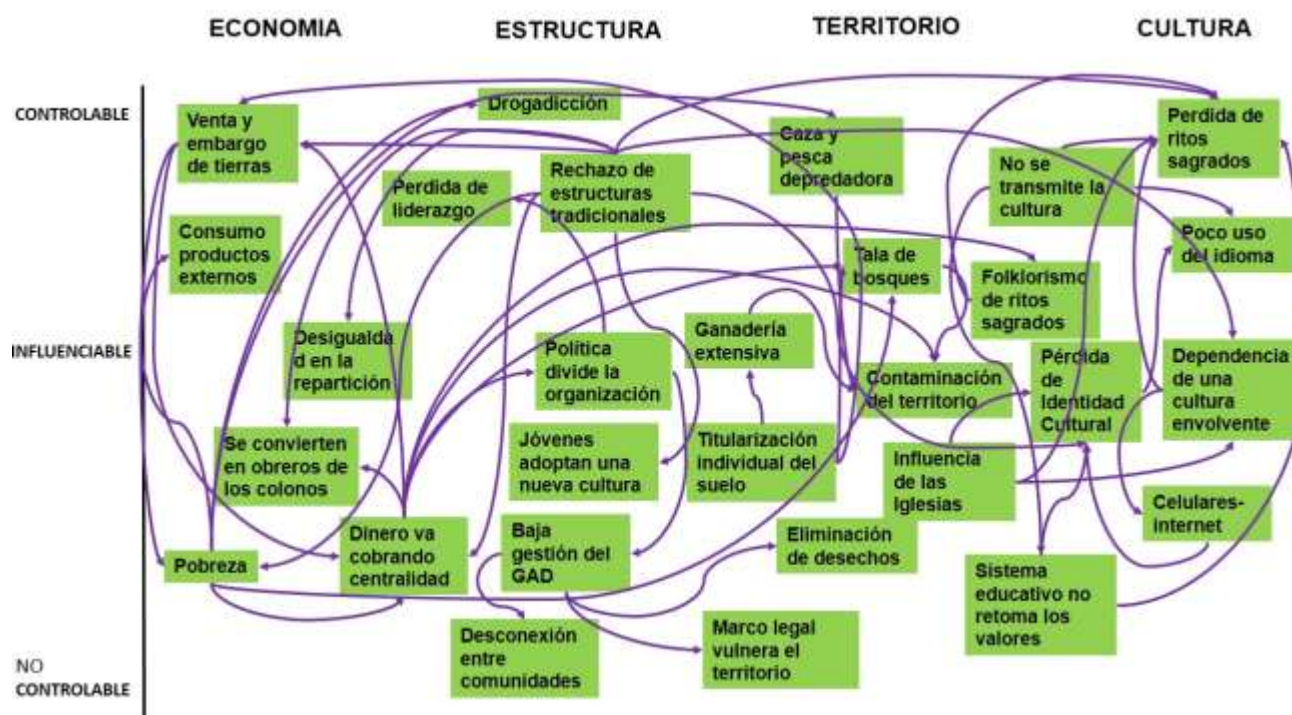
ocasiones alguien de la familia sale a formar otra comunidad según los lazos de afinidad y consanguinidad. Los centros Shuar fueron una visión occidental, como se pretende ahora con las ciudades del milenio.

Me referiré a centro comunitario a los espacios territoriales habitados y reconocidos por el Gobierno Autónomo Descentralizado de la Parroquia Asunción. Centro porque obedece a la organización territorial y comunitaria, porque en este espacio territorial, ya sea asignado o consolidado por un grupo de familias, se practican los valores de la cultura Shuar.

comunidad, (Red CIMAS, 2015). En línea horizontal se colocaron los problemas, según algunos ámbitos sobre los que se preguntó en las entrevistas: Economía, estructura organizacional, territorio y cultura.

Los problemas que se exponen en el flujograma, son el resultado del análisis, de la información recogida a través de talleres, transectos y entrevistas a profundidad. El aporte de esta técnica radica en el establecimiento de relaciones, causa - efecto “una vez establecidas las relaciones más consensuadas, se hace un recuento de número de flechas de entrada (consecuencias) y del número de flechas de salida (causas)”, (Red CIMAS, 2015, pág. 104). Los problemas que tienen el mayor número de flechas de salida son las principales causas, los problemas que tienen el mayor número de flechas de entrada son las principales consecuencias.

Gráfico 18 Flujo grama de problemas de la parroquia Asunción

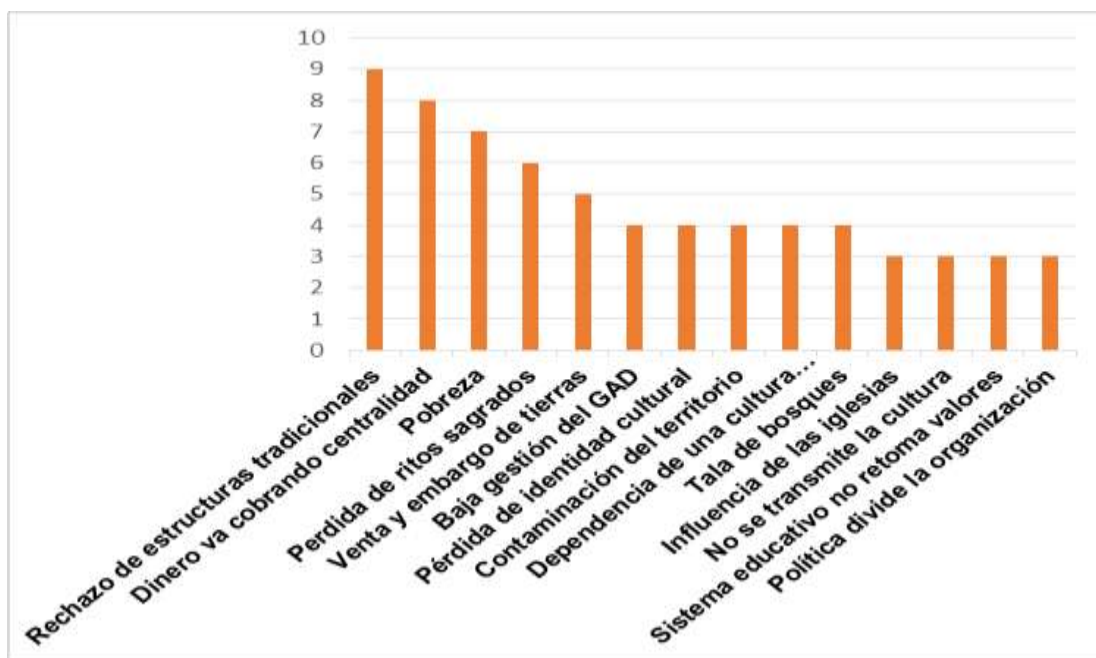


Elaboración Autor:

Fuente: Talleres, reuniones con el equipo de investigación Alter-DE

A continuación se presenta un gráfico, que sistematiza los principales problema o nudos críticos que impiden el Buen Vivir (Tarimiat Pujustín), en los centros comunitarios de la Parroquia Asunción.

Gráfico 19 Concentración de nudos críticos que obstaculizan el Tarimiat Pujustín



Elaboración: Autor

Fuente: Talleres, entrevistas, reuniones con el equipo Alter-DE

Esta metodología permitió identificar un primer nudo crítico que impide el Buen Vivir, relacionado con el rechazo a la estructura tradicional de la FICSH, debido a que muchos habitantes influenciados por la necesidad de dinero, empiezan a manifestar el deseo de que los centros se urbanicen y los territorios sean de propiedad individual, situación que rompe la organicidad tradicional del pueblo Shuar, como expresa el expresidente de la federación: “el pueblo Shuar nunca vive urbanizado absolutamente nunca. [...]...ahí es cuando hay un distanciamiento entre sus tierras y la vida, entre la selva y la vida”, (Guachapá, 2016)

La importancia que va adquiriendo el dinero, es el resultado de la integración de los shuar a la cultura consumista y también al acceso de servicios básicos, como educación e infraestructura. La comunidad está en la encrucijada de vivir con sus tradiciones sin territorio, trabajando como asalariados en la ciudad, o mantener el territorio, destinando a nuevos proyectos creativos que le posibiliten un sustento. En esta encrucijada, algunos opinan: “Ya no respetamos a la madre naturaleza, porque prácticamente, si ahora no se tiene dinero, ¿con qué podemos nosotros solventar las necesidades que a diario nos afectan? [...] nuestra tierra ya no produce como antes”, (Shiki F. , 2016).

Por otro lado la imposición de formas de participación política ajenas a su cultura, redundando en la baja capacidad de gestión del Gobierno Autónomo Descentralizado de Asunción (GAD); ahora para tener autoridades, deben pertenecer a un partido político, lo que ha traído divisiones. Si la organización de los centros ya fue una imposición occidental como afirma Pellizzaro, la afiliación a los partidos rompe aún más la estructura basada en la familia y centros comunitarios.

No se puede dejar de señalar que la comunidad de Asunción, está influenciada cada vez más, por la cultura mestiza occidental y su forma de vida; por ello, la política empieza a ser considerada como una posibilidad de conseguir un trabajo y por lo tanto una entrada económica, de esta manera también sucede que “no se trabaja desde el punto de vista del grupo indígena sino desde otro punto de vista, como eso para ser alcalde para tener un sueldo, porque ahora son hambrientos de sueldos y el sueldo mata todo, mata las ideologías”, (Pellizzaro, 2016).

Los problemas mencionados han debilitado sus formas culturales, y por tanto su identidad, con el fin de incorporarse a la cultura dominante. La identidad y la cultura que tradicionalmente es un proceso que pasa de generación en generación, donde se conservan los valores de solidaridad, reciprocidad, complementariedad, se ha truncado.: “...los padres ya no hablan en Shuar con sus hijos sino en español; entonces, por una parte, los papás también tienen que ser protagonistas para que los jóvenes, los hijos, no nos olvidemos de las costumbres”, (Solangue, 2016).

La pobreza junto a la pérdida de identidad y los ritos sagrados, son obstáculos que impiden el Tarimiat Pujustín, ya que la riqueza de la cultura shuar está en el territorio y la práctica de sus ritos sagrados, incorporados a la vida. De hecho el Plan de Desarrollo Cantonal identifica que, según las Necesidades Básicas Insatisfechas, la parroquia Asunción es una de las más pobres del Cantón Sucúa. La comunidad se empobrece por la venta y embargo del territorio, contaminación de los suelos, tala de los bosques y la dependencia de una cultura externa, que va transformando su forma de vida y el territorio, en el que ancestralmente se desenvolvían. Algunos elementos restrictivos, que van introduciéndose en la vida de la comunidad y sobre todo en la cultura local, llevan a la adopción de una nueva forma de vida, que termina envolviéndoles en el mal vivir, (Tortosa J. M., 2011).

Durante los días 7 y 8 de octubre de 2016, se desarrolló en Asunción un taller con 15 representantes de centros, para elaborar un autodiagnóstico situacional a través la metodología denominada matriz de las 4 Ls: logros, limitaciones, lecciones aprendidas y líneas a seguir para la gestión del GAD y las comunidades del Asunción⁷³.

Los **avances** en la vida de los centros comunitarios, son impulsados fundamentalmente desde sus raíces, costumbres, identidad, valores, tales como: organización, idioma, acceso a territorio, medicina ancestral, interculturalidad en el aprendizaje de un nuevo idioma (castellano) y la relación con los colonos. Algunas acciones del gobierno son reconocidas, sobre todo la infraestructura vial, la inclusión de las personas discapacitadas, la atención a los adultos mayores y los bonos que reciben las familias.

Por otro lado están las **limitaciones**, que se sustentan en el conflicto territorial (Global – individual), la pérdida de costumbres e identidad, debido a la influencia de un modelo de

⁷³ La primera entrada en la parroquia del Asunción, para realizar la investigación, fue a finales del 2015, a través del GAD. La participación de la comunidad a través de este organismo, que viene como Junta Parroquial, desde el año 1969 y como GAD desde el año 2008, no logró convocar. La persona que tenía legitimidad en la convocatoria era el síndico del Centro Shuar, quienes son elegidos desde la creación de la FICSH, pues esta organización representa más a la tradición ancestral de los pueblos shuar, forma parte de la familia unida, donde el síndico adquiere la representatividad como padre de la comunidad, más que como autoridad, en el marco jurídico de los GADs.

desarrollo que no está conectado con su cultura. Es aquí donde se observa la incoherencia de la política gubernamental y el Buen Vivir de la Constitución 2008, así como de la sistematización de los Buenos Vivires, realizado por académicos e intelectuales.

En las **lecciones aprendidas y líneas a seguir** con claridad se expresa cuáles serían los programas que la comunidad requiere: acceso a territorio, impulso de una agricultura en el marco de la cosmovisión shuar (Aja Shuar), apoyo para proyectos de turismo etno-cultural, como servicio e intercambio más que comercial, un mercado como espacio de socialización e intercambio de bienes, acceso a servicios básicos, etc.

3.3 Actores y sus relaciones

Con la aplicación de la técnica del sociograma se pudo identificar en Asunción, 24 actores relevantes, de ellos 3 son instituciones que representan poder: 2 del gobierno y 1 de la Iglesia; 11 organizaciones intermedias: 3 son partidos políticos, 2 educativas y 6 de gestión y 28 organizaciones de base: 13 son centros comunitarios, 7 proyectos de turismo, etnocomunitario y ceremonias ancestrales, 2 de deportes, 1 de agricultura, 1 de mujeres y cuentan con la presencia de 4 Uwishín⁷⁴, como se puede observar en la siguiente tabla:

Tabla 13 Actores en la Parroquia de Asunción

No.	ACTORES	ACTIVIDAD	CARACTERÍSTICA DE ACTOR
1	GAD – Parroquial	Gestión de Gobierno Local	Institución gobierno
2	Tenencia Política	Seguridad de la ciudadanía, mediación	Institución gobierno
3	Iglesia Católica	Evangelización, servicios religiosos	Institución privada
4	Junta de Agua Asunción Centro	Administración del agua	Intermedio local
5	Asociación Suku	Autogestión	Intermedio local

⁷⁴ “Un Uwishín no es un wawékratin (Hechicero, [...] sino un EXORCISTA, que aleja a los malos espíritus” (Pellizzaro & Martínez, Mitos Shuar Tomo IV Tsunki, 2014, pág. 271)

No.	ACTORES	ACTIVIDAD	CARACTERÍSTICA DE ACTOR
6	Federación Shuar (FICSH)	Gestión, organización, formación, representación	Intermedio interprovincial
7	Gestión de Riesgos	Gestión	Intermedio local
8	Consejo Participación	Gestión participativa	Intermedio local
9	Consejo Planificación	Gestión, vigilancia de planes	Intermedio local
10	Movimiento Pachakutik	Política	Intermedio nacional
11	Movimiento Alianza País	Política	Intermedio nacional
12	Partido político CREO	Política	Intermedio nacional
13	Escuela Pío XII	Educación	Intermedio local
14	Escuelas comunidades	Educación	Intermedio local
15	Asunción Centro	Gestión del centro	Base
16	Nuevos Horizontes	Gestión del centro	Base
17	Utunkus Norte (Suritiak)	Gestión del centro	Base
18	San José (Utunkus Sur)	Gestión del centro	Base
19	San Juan Bosco	Gestión del centro	Base
20	Jesús del Gran Poder	Gestión del centro	Base
21	Diamante	Gestión del centro	Base
22	Kansar	Gestión del centro	Base
23	Sta. Teresita (Kenkuim)	Gestión del centro	Base
24	Sunkants	Gestión del centro	Base
25	Uwe	Gestión del centro	Base
26	San Salvador(Km 20 vía Shoray)	Gestión del centro	Base
27	San Marcos	Gestión del centro	Base
28	Asociación de mujeres	Autogestión y ayuda	Base
29	Asociación Arakman	Agricultura	Base
30	Club deportivo Asunción	Deportes	Base
31	Club deportivo Churubia	Deportes	Base
32	Comunidad Kintia Panki	Turismo Etno-comunitario	Base
33	Cabañas Río Tutanangoza	Servicios turísticos	Base
34	Grupo Amarú	Turismo Etno-comunitario	Base
35	Cabañas La tawas	Servicios turísticos - bar	Base
36	Grupo Sau	Ritos ancestrales, artesanías – Música	Base
37	Comunidad Diamante (Parque Sangay)	Senderismo ecológico: Sunkants - Kansar	Base

No.	ACTORES	ACTIVIDAD	CARACTERÍSTICA DE ACTOR
38	Grupo Nujan	Ritos ancestrales, artesanías – música	Base
39	Tito Sakim	Uwishín	Base
40	Oswaldo Shiki	Uwhisín	Base
41	Federico Shiki	Uwishín	Base
42	Ernesto Kukumas	Uwushín	Base

Elaboración: Autor

Fuente: Plan de desarrollo y Ordenamiento Territorial del GAD- Parroquial Asunción; talleres

Una vez identificados los actores, ya sea que representen poder, intermedios /gestión o actores de base, se establecen las relaciones entre ellos. Es importante en el sociograma la identificación de los actores que establecen relaciones de carácter fuerte, buenas, débiles o de conflicto, esto permite conocer a los actores que intervienen en los centros comunitarios y su incidencia según el número de relaciones que mantenga para el establecimiento de redes. En la siguiente tabla se observan los actores y sus relaciones:

Tabla 14 Actores que concentran relaciones en Asunción

Nº.	ACTOR	RELACIONES				
		FUER TES	BUENA S	DEBI LES	CONFLI CTIVAS	TOTAL
1	GAD Parroquial	5	9		2	16
2	Federación Shuar (FICSH)	10				10
7	Pachacutic	1	1			2
3	Iglesia Católica		1			1
4	Tenencia política		1			1
5	Consejo de participación ciudadana		1			1
6	Consejo de planificación		1			1
8	Junta de Agua		1			1
9	Escuela Pio XII		1			1
10	Asociación de mujeres		1			1

Elaboración: Autor

Fuente: Talleres, entrevistas, PDOT – GAD Parroquia Asunción

En la parroquia Asunción existen estructuras organizacionales que coexisten a veces en colaboración y otras en disputa por el poder. El GAD- Parroquial por el momento está dirigido por representantes del Partido Movimiento Plurinacional Pachakutic, el Consejo de Planificación así como el Consejo de Participación (Organismos que surgen con el

Nuevo Código de organización territorial, junto a los GAD) no tienen esa inclinación política por lo que las relaciones, se han tornado en conflictivas. Las relaciones fuertes del GAD, están centradas en las comunidades cercanas al centro de Asunción así como de los barrios y de las instituciones, ya sean educativas o juntas de agua.

Por otro lado se encuentra la FICSH⁷⁵, que aglutina a los Centros Shuar, que presenta relaciones fuertes con el partido político: “Movimiento Plurinacional Pachakutic”, el GAD (de la misma tendencia política) los síndicos⁷⁶ de los centros comunitarios. En la parroquia del Asunción se observa una trilogía en el poder, tal y como se da en los territorios donde los indígenas tienen el poder: La organización FISCH, guarda una estrecha relación, con el partido Pachakutic y los centros comunitarios que son las bases. El partido político Pachakutic se relaciona fuertemente con la organización regional FICSH, a fin de coordinar el trabajo político, en la bases (Centro comunitarios). De esta manera el GAD parroquial está en manos del partido político Pachakutic que tiene un fuerte respaldo de las bases (centros comunitarios).

Las relaciones para la gestión con estado, se establece a través del GAD –Parroquial, y las convocatorias, así como la movilización social, se da a través de los síndicos que pertenecen a la estructura, indígena, impulsada por la misión salesiana y fortalecida a través de la FICSH.

En cuanto a la identidad con el Tarimiat Pujustin (Buen Vivir en Asunción, desde la cultura), los actores más cercanos son: GAD, la FICSH, y Pachakutic, junto a un 50% de centro comunitarios, las escuelas comunitarias bilingües, y las propuestas de Etnoturismo comunitario. Los actores que se identifican con la políticas del gobierno en su PNBV 2013 - 2017, son: El Movimiento Alianza País, el partido político de derecha

⁷⁵ La FICSH recoge la forma tradicional de organización, donde el padre, es el representante de cada familia y cada familia es una comunidad. “el principio de autoridad se transfiere del padre de familia a la Federación y autoridades locales de los Centros” (Zallez & Gortaire, 1978, pág. 17).

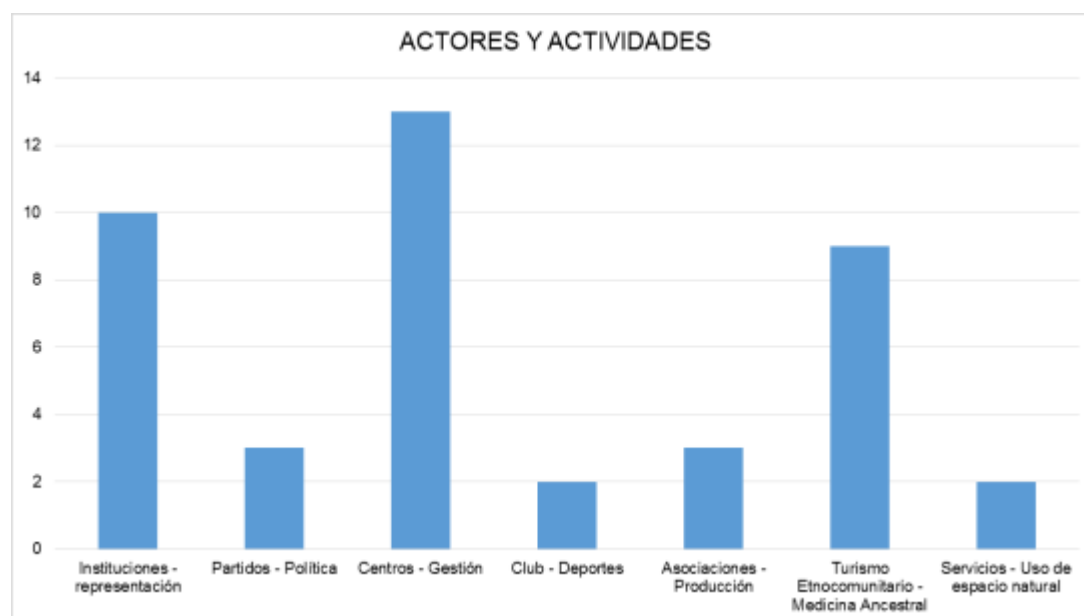
⁷⁶ Son parte de la estructura de la FICSH cuentan como mucha legitimidad como autoridades locales. Representan las relaciones de afectividad y reciprocidad, para ellos la palabra funciona más que la formalidad del documento escrito. De alguna manera la autoridad del padre en la organización ancestral de la comunidad ha sido traspasado a los síndicos.

CREO, la escuela central Pío XII, algunas asociaciones, 2 comunidades, la iglesia católica y la tenencia política que representa al gobierno.

En esta parroquia es muy claro que la tendencia política del gobierno de la RC, está cercana al teniente político que representa al gobierno, algunos partidos de derecha, que no apoyan las causas indígenas y la iglesia; mientras que en defensa del territorio, la cultura y la identidad, están las organizaciones indígenas y el GAD- parroquial que son militantes del movimiento Pachakutic. Se ve una clara diferencia entre el Buen Vivir del Gobierno con sus políticas asistencialistas y el Tarimiat Pujustin de los shuar, que promueven otra propuesta al desarrollo occidental.

Las entrevistas se confirma que existen dos estructuras para la toma de decisiones: “el gobierno parroquial y el gobierno comunitario”, (Chumpi, 2016), el primero se refiere a los GADs y el segundo a los centros shuar, quedando claro que el gobierno comunitario es el que más legitimidad y reconocimiento tiene. Esto se debe a que el liderazgo tiene que ver un concepto de servicio a la colectividad, se hace líder porque sirve a los demás y es reconocido por ellos. El líder concentra las relaciones con los demás miembros y con los dirigentes de otras comunidades o de las instituciones del Estado. El liderazgo está conectado con la espiritualidad de la persona, pues en los rituales del natem o de la ayahuasca, el líder tiene visiones que le ayudan a guiar a su comunidad, “tiene que ser soñador, quiere decir tiene un sueño poderoso para desarrollar las cosas, aunque sean difíciles, él les convierte en fáciles y si no es soñador, no puede ser un líder, porque no está realmente preparado”, (Acacho, 2016).

Las actividades a las que se dedican los actores, están relacionadas con la gestión de los centros shuar y el turismo etnocomunitario, así como a la producción a través de sus asociaciones, ocupan una presencia importante las organizaciones gubernamentales y la iglesia, a través de los programas y servicios propios del gobierno, más no están insertos en el quehacer comunitario. Como se aprecia en el siguiente gráfico:

Gráfico 20 Actores según las actividades en Asunción

Elaboración: Autor

Fuente: Talleres participativos.

En el gráfico se observa una alta presencia de los centros/comunidades que se dedican a la gestión, también están las instituciones y partidos políticos que son actores externos, siendo las actividades internas de mayor importancia para la comunidad: El turismo etnocomunitario, la medicina ancestral y la producción a través de sus asociaciones. La medicina ancestral está fuertemente practicada a través de los Uwishín⁷⁷, que actualmente son considerados como los médicos de la comunidad, como afirma Pellizzaro: “Cuando había los enfermos se curaban con remedios y cuando no podía curar con remedios, pensaba que era brujería [...] y para sacar ese demonio llamaba al Uwishín. [...] Ahora dicen: “Uwishín es doctor”, y no, es mentira”, (2016)

⁷⁷ Uwishín es un sacerdote de la familia, aleja los malos espíritus (wáwek), su vocación y energías viene del dios mayor Arutam. Para ser Uwishín debe realizar un rito de iniciación con un Uwishín experimentado (Utsúkratin), quien entre otras cosas durante el rito le pasa la baba (Juak), que es la morada de los espíritus, para el nuevo Uwishín adquiera la fuerza y el poder de Arutam.

3.4 Las buenas prácticas del Tarimiat Pujustín⁷⁸, en la parroquia Asunción

En este apartado se describen los elementos del Buen Vivir en los centros comunitarios de Asunción, que todavía se experimentan como una práctica de vida y que a su vez sirven como aportaciones a la propuesta de un Buen Vivir a escala nacional, en la elaboración de políticas y planes de un modo de vida diferente al actual sistema capitalista. Estas prácticas coinciden con lo que se ha teorizado sobre los Buenos vivires, en la cultura andino-amazónica y en otras culturas ancestrales.

a. La familia como núcleo de la organización comunitaria, social y política

La nacionalidad Shuar tiene como núcleo central de la organización a la familia. Cada grupo familiar ampliado conformado por un hombre casado –en ocasiones-con varias mujeres, constituía una comunidad. En la actualidad, con la influencia de varias misiones religiosas católicas y protestantes, la monogamia ha ganado espacio, sin embargo se mantiene la organización de los centros comunitarios por núcleos de familias. Así lo afirma un dirigente indígena: “La comunidad es una familia. Asunción si determinamos esta hecho de familias”, (Guachapá, 2016).

El P. Pellizzaro, quien vive con los shuar por más de 60 años, comenta que: “Siempre la familia es independiente, padre de familia, es sacerdote y todo”, (Pellizzaro, 2016) ; cada familia es considerada como una comunidad. Este misionero acota autocríticamente, que cuando los salesianos apoyaron la constitución de la Federación Shuar, se implementó una estructura organizacional ajena. Los Shuar tienen como buena práctica las fuertes relaciones afectivas que son propias de la familia, y que son un elemento positivo al momento de trasladar esa estructura familiar a la organización comunitaria, pues las decisiones se toman en base a los afectos y los sentimientos:

⁷⁸ Tarimiat (los que han vivido en la comunidad). Pujustin (Convivir con el medio, habitar con la naturaleza) Los que conocemos el territorio. Vivir con la práctica de costumbres propias de la cultura sin olvidarlas ni desecharlas. Vivir con los valores de los antepasados, bañarse en las cascadas, utilizar el río, ir al monte para cazar. Tener buena salud y utilizar las plantas nativas para curarse de las enfermedades. Acoplarse a la realidad del mundo cambiante y globalizado sin perder las buenas costumbres. (Construcción colectiva del concepto, en el taller participativo sobre el mapa de actores y sociograma. 16 Abril 2016).

...la federación no se construyó con mentalidad shuar sino con mentalidad digamos occidental...la estructura debía ser diferente. [...] la denuncia global debía ser de la familia ampliada y el síndico tenía que ser; no uno nombrado, sino aquel que por derecho, por ejemplo el suegro, (Pellizzaro, 2016).

El fortalecimiento de la estructura socio-organizativa, debe partir del elemento cultural de la familia. Tanto el Municipio de Sucúa⁷⁹, como los misioneros salesianos, aplicaron sus modelos mentales occidentales, al definir las estructuras organizaciones de los centros shuar, lo cual no ha tenido el suficiente éxito, pues no se consideró el potencial que tiene la familia como núcleo de la estructura social.

Los emprendimientos familiares, ligados a la recuperación de la cultura: danzas, música, turismo etno-comunitario, son prácticas de una buena vida en la comunidad, ya que a través de ellos se fortalecen la familia-comunidad y consiguen los recursos para la vida diaria, la misma que aún se conserva a través de la, “minga o randimpa”; [...] la solidaridad del grupo”, (Zallez & Gortaire, 1978, pág. 17).

Algunos emprendimientos de turismo etno-comunitario, como el de la comunidad Kintia Panki, que pertenece a una familia cuya cabeza es la Sra. Clementina Pinchupá, viuda de Alfonso Chuir, quien tiene 9 hijos y 14 nietos; comenta que sus consuegros, que son alrededor de 17, también se incorporan al trabajo, en este emprendimiento que ofrece su familia. La propuesta de turismo consta de: Una caminata a la cascada, lugar sagrado de los shuar, donde se invoca la presencia de Arutam (Dios de los shuar) que vive en la naturaleza, hospedaje, Shamanismo, ritual del tabaco, bebida de Ayahuasca, lavado del organismo con la Guayusa, limpiezas energéticas, venta de artesanías. En los días feriados, comenta, Elías Acacho, yerno de Clementina y uno de los principales guías turísticos, que llegan a trabajar como 100 miembros de la familia que vienen desde otras comunidades:

⁷⁹ EL Plan de desarrollo de Sucúa, organizó a los centros shuar como barrios bajo la consideración de que era necesario optimizar recursos.

Poco a poco se han ido sumando algunas personas de aquí mismo de la comunidad; es decir, la familia, ahora ya somos más, somos bastantes, somos numerosos, no somos solo los que estamos acá, que nos hemos dedicado a trabajar en familia, (Acacho, 2016).

Otras ofertas de turismo etnocomunitario que se componen de: danza y música amazónica son de Ángel Wisum, casado con la sobrina de Elías Acacho; también existen artesanías de barro y sombreros trabajadas por Ramón Utitaj y Patricio Pinchupá, familiar Clementina, que a su vez tiene una cabaña para conservación y avistamiento de aves en la comunidad de Kansar que forma parte del parque Nacional Sangay. Algunos familiares preparan comida, hacen guianza en las caminatas, otros hacen limpiezas, o explican la naturaleza a los visitantes.

Estas experiencias fortalecen la estructura socioeconómica de los shuar basada fundamentalmente en la igualdad y la inclusión, pues ellos están más cercanos a una economía de la suficiencia, antes que de la acumulación y crecimiento, (Acosta, 2012; Sempere, 2010).

Fotografía 8 Turismo etnocomunitario en la cascada de Kintia Panki



Elaboración: Autor

Fuente: Participación en actividades de la comunidad, 8/10/2016

Los síndicos/as juegan un papel importante en la vida de los centros comunitarios Shuar, adquiriendo el rol de jefe de la comunidad, tanto de carácter moral, espiritual y de guía, porque sus relaciones se basan en una cercanía familiar que les concede esa autoridad, como manifiesta la síndica de San Juan Bosco.

Yo como Síndica de la comunidad, yo debo solucionar los problemas, yo cojo a la gente y le digo mira, ¿qué te pasa?, ¿sabes qué pasó?, ¿hay algún problema?, si algo tienes conmigo, vamos a solucionar y conversando he solucionado con la gente, (Atamayo, 2016) .

El dinero no es la finalidad de las familias Shuar, todo lo contrario, la reciprocidad y la participación son principios de su accionar. La acumulación era considerada como un antivalor y la no reciprocidad, como una brujería, (Zallez & Gortaire, 1978). En la actualidad con la concentración de la población en el centro de la parroquia Asunción y los demás centros comunitarios; la venta de cerveza y las tiendas, se ha ido introduciendo poco a poco, el trabajo y la ganancia particular de algunas familias y como dice Miguel Tankamash, la ambición por el dinero está minando lo que queda de la estructura ancestral. “Están destruyendo la organización, porque no hay plata. Nunca hubo plata, porque nadie dio plata [...] están vendiendo las tierras. Ahora los que se han agarrado en la política [...], entran esos ambiciosos políticos”, (Tankamash, 2016).

Cabe aquí, las mismas preguntas que se hicieran Zallez y Gortaire, en 1978, cuando evaluaron los programas de la Federación Shuar, entre ellos la introducción de ganado, ajeno a la cultura Shuar. “Tenemos, pues, paradójicamente al shuar, que no toma leche, convertido en vaquero, por la fuerza de las circunstancias”, (pág. 28). Con el “éxito” del programa ganadero, o de los emprendimientos de turismo, o las tiendas particulares: ¿Comenzarán las desigualdades entre los diferentes centros?; ¿Surgirán ambiciones y luchas entre familiares y comunidades?; ¿Se convertirá el turismo en una venta de la cultura?

Si bien la estructura organizacional de familia-comunidad, es una buena práctica y fortalece la cohesión social de la comunidad, también es un desafío, pues como advierte

Agustín Guachapá, expresidente de la FICSH, al referirse a la concentración de las familias en los centros Shuar y la urbanización como forma de vida occidental, se extingue la cultura. “Una vez que comienzan a vender cerveza, comienzan a vender colas, galletas, el niño ya comienza a vender esos panes alguien que venga a pedirle ya no maneja el principio de solidaridad, de reciprocidad, igualdad, (2016).

b. Uso de los productos de la naturaleza para el autoconsumo

Zallez & Gortaire (1978), afirman que las familias tenían una economía de autosuficiencia y que los vínculos de intercambio, “eran escasos sus contactos con otras familias dentro de las líneas de parentesco para hacer trueques de excedentes”, (pág. 24).

Hoy, la producción está dedicada más al autoconsumo que al mercado, su economía es de suficiencia, más que de subsistencia, (Sempere, 2010, Coraggio, 2011, Acosta, 2012) ya que dedican la mayor parte de los productos que cultivan al consumo de la familia, así lo manifiesta uno de los entrevistados: “yo creo que sí estamos alimentando a nuestros hijos porque [...] consumimos el 30 o 40% de productos elaborados y el resto es natural, gallinas criollas, huevos criollos” (Jintia, 2016). El P. Pellizzaro, corrobora con esta visión de economía suficiente: “Entonces no dependían de un mercado, porque todo tenían, toda la estructura es de autosuficiencia”, (Pellizzaro, 2016).

Siendo el autoconsumo el destino principal de la producción, también dedican el excedente al mercado, aunque son explotados en este proceso, como afirma uno de los dirigentes, “destino uno, es el consumo para el sustento diario de la familia y el resto se saca al mercado del Sucúa donde ahí ofrecemos los productos y nos pagan al precio que a ellos les conviene”, (Jintia, 2016). El dinero de la venta, sirve para el sustento familiar no tanto para el ahorro, que no es parte de su mentalidad. El mercado está en un segundo plano, de hecho tradicionalmente, el “excedente se utilizaba principalmente para convocar a los amigos y parientes a trabajos comunes y de interés particular”, (Zallez & Gortaire, 1978, pág. 24). En estas invitaciones se prepara la chicha y alimentos, para agradecer por el trabajo y la participación. La acumulación de dinero, fundamento de la sociedad capitalista, no es el objetivo de los shuar: “Para nosotros el dinero sería

el complemento, no es lo sustancial para la existencia del pueblo shuar”, (Guachapá, 2016). La necesidad del dinero surge cuando necesitan pagar la renta al trasladarse a la ciudad o para comprar productos que no hay en la comunidad o a su vez pagar los gastos de educación de sus hijos.

Una de las actividades centrales para el pueblo Shuar en la producción, es la huerta o lo que llaman el *Aja Shuar*, aunque ya desde los años 70, esta actividad se ve afectada por la implementación de la reforma agraria, que impiden el sistema rotativo propio de la cultura, sin embargo la huerta es el espacio más cercano de relación con la naturaleza:

La característica del Aja Shuar [...] se hace uso de un terreno de unos 50x50, de acuerdo como se alcance a trabajar; el hombre lo deja limpio y la esposa inicia a sembrar: yuca, camote, papa china y otros más. Entonces [...] la huerta es la costumbre de nuestros abuelos, vivían de esta manera, igualmente nosotros así mismo mantenemos todavía, (Utitiáj, 2016).

La propuesta de las familias que trabajan en turismo etno-comunitario, es la recuperación de la huerta, la conservación y reforestación de la selva, dejando de lado la ganadería extensiva, considerada como un problema ambiental⁸⁰.

Actualmente las familias tienen fincas, ya sea como propiedad particular, es decir que pertenece a una familia o global es decir que pertenece al centro comunitario Shuar donde las familias son socias. En las fincas que tiene una mediana extensión (50- a 60 hectáreas), la propuesta es cultivar un Aja Shuar y conservar el resto de la montaña, como hacían sus antepasados: “una montaña virgen, conservada, [...] ellos sobrevivían de la huerta” (Yuma, 2016). De esta manera la comunidad utilizaría el bosque primario y reforestado para el turismo, vivienda, relación con la fauna y flora, aprovechando de manera natural lo que la selva les ofrece; y, por otro lado cultivar los productos que

⁸⁰ Quienes hacen actividades turísticas, ven como un problema la ganadería extensiva, porque ahuyenta a los animales salvajes, tala el bosque para sembrar pastos y esto elimina la vegetación de la selva y empobrece lo suelos.

requiere para el autoconsumo e intercambiar en el mercado. Algunos discursos de los guías turísticos manifiestan este interés para sus centros comunitarios: “Trato de hacer un turismo sustentable, sostenible para la comunidad, para que nuestros hijos puedan desarrollar”, (Acacho, 2016).

El proceso de urbanización de los centros shuar, es un elemento restrictivo para el desarrollo armónico de la comunidad, ya que su territorio es cada vez más pequeño, y la población se siente presionada a adaptarse a la mestiza, sin un previo aprendizaje. Los Shuar terminan trabajando como empleados de los mestizos, por la necesidad de un salario para atender las necesidades de educación de sus hijos y el sustento de su familia. Discriminados y desvalorizados por su modo de vida que es lo único que tienen y con el que aprendieron a vivir en la selva, ellos no han aprendido a vivir en la civilización capitalista, donde predomina el individualismo, la propiedad privada y la acumulación.

Acusados en muchas ocasiones de ociosos, faltos de visión emprendedora, derrochadores del dinero, inadaptados a la ciudad. Lo que les queda son sus sueños y la búsqueda de oportunidades por su propia cuenta en medio de la incertidumbre, la competencia y la confusión, para ellos también acceder a los beneficios de los planes de gobierno, como manifiesta un habitante de Asunción:

Como no voy a soñar que mi hijo sea un ingeniero civil, como no voy a pensar que mi hijo sea mañana un abogado, un chofer profesional; lindo para mí... como no voy a estar contento de tener esta esperanza, de que mi hijo este en Cuba para que se especialice como un médico, pero necesitamos apoyo de las instituciones públicas para becas educativas, (Utitiáj, 2016).

Por un lado sienten agradecimiento por las políticas sociales que ha implementado el gobierno, - bono y raciones alimenticias que reciben las familias-, sin embargo la mayoría manifiesta la necesidad de capacitación y tecnificación de la agricultura, apoyo a las iniciativas propias de la comunidad.

Muchas obras se han realizado, desde las políticas gubernamentales, incluso tomando el nombre de los “presupuestos participativos”, más sin embargo no ha pasado de ser otra cosa que programas diseñados desde planes nacionales sin considerar la pertinencia en el territorio: “Simplemente se toma una decisión ajena, una persona viene... yo propongo que esto hagamos en el presupuesto, destinemos la plata para esta obra, para tal actividad, pero de ahí no ha sido enfocado: ¿Para qué? ¿Cómo?, ¿Con quiénes?, ¿Qué necesitamos en Asunción?”, (Chumpi, 2016).

c. La selva es la casa extendida de los Shuar

La casa Shuar tiene una puerta adelante, para que Etsa⁸¹ traiga los nuevos nacimientos y un poniente, para que al ocaso se lleve el alma de los difuntos
(Martínez & Pellizzaro, 2014, pág. 67)

Aún se puede observar en los centros shuar, sus casas hechas con paja y madera, construidas en forma ovoide, con dos entradas una por delante y otra en la parte de atrás. Otras en cambio ya tienen la influencia occidental, con materiales como teja y cemento. La casa de los Shuar, está en conexión con la naturaleza, como describe José Manuel López, primer cronista de los jíbaros, citado por, Costales & Costales (2006): “Esta construcción consistía en una vasta sala elíptica de paredes altísimas de negra chonta, y de cuatro naves, cuyas numerosas columnas, comunicaban al conjunto del misterio de las selvas”, (pág. 158).

Su hogar es todo el territorio, la selva, la huerta y el lugar descansa. La casa es el espacio donde descansan y se preparan para las danzas, los rituales y socializan con la familia y otras personas que les visitan. La construcción elíptica, con dos puertas está conectada a la naturaleza, la una para recibir el nacimiento del sol (Etsa) y la otra para despedir al ocaso. Tiene a su alrededor un patio amplio y “a poca distancia, levantadas por el esfuerzo mancomunado de las mujeres, se alzan exuberantes las chacras (aja) de yuca,

⁸¹ Etsa es Arutam que sale de las aguas del río para ayudar a los Shuar en la caza. Sus hipóstasis pueden ser el sol, el fuego, los ajíes y todos los animales diurnos, sobre todo el colibrí, la ardilla, las hormigas que pican, los grillos y las lagartijas. Es Creador y Señor de los animales que andan por la selva y tiene la fuerza para cazarlos. (Martínez & Pellizzaro, 2014, pág. 15)

plátanos y otros productos que dan carácter al emplazamiento”, (Costales & Costales, 2006, pág. 159). A continuación del Aja Shuar o huerta, está su hogar ampliado que es el territorio selvático.

No es posible que la vida se exprese en toda su dimensión, sin el territorio necesario, por esta razón que “el Tarimiat Pujustin, el Buen Vivir que ahora se dice, era pues vivir con el entorno natural, con la planta, con el aire, con los cosmos” (Shiki F. , 2016). Para que exista Buen Vivir en la cultura Shuar, se requiere de un territorio que así lo permita, un territorio de propiedad comunitaria. Sin embargo de los 13 centros que conforman el GAD de Asunción, 7 tienen propiedad global y los 6 han dividido ya su territorio en propiedades individuales, aunque todavía conservan la idea de que en los centros comunitarios deben vivir solo los Shuar o quienes se adapten a su modo de vida.

El objetivo de establecer la propiedad global o comunitaria por parte de FICSH, fue defender sus territorios de la colonización impulsada por el IERAC⁸². A partir de entonces la disputa por el suelo continúa, por esta razón se analiza nuevamente la importancia del territorio global, para defenderse de los proyectos neoextractivistas, como afirma una dirigente: “Dentro de la constitución tienen conocimiento, que terrenos globales, tierras comunitarias son indivisibles, inembargables, inajenables, entonces y quedan exentos de los impuestos”, (Shiki F. , 2016). La propiedad global de territorio por otro lado, ayuda a fortalecer la cultura y la identidad. Es un proceso de sensibilización intenso que los dirigentes hasta el momento, insisten a los habitantes Shuar de los diferentes centros, para que conserven y denuncien las propiedades, como globales, ya que solo de esta manera, “comenzaron a relacionarse dentro de un mismo territorio, y ahí comenzó a entrar la idea de nacionalidad Shuar, (Pellizzaro, 2016).

Que todo el territorio es considerado como el hogar de los Shuar, lleva a que existan prácticas de: “utilizar la naturaleza para la vida de acuerdo a la necesidad, la exigencia de la vida, o sea servicios de la naturaleza, aprovechar de la naturaleza, no usar la

⁸² Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización, que el gobierno ecuatoriano creó para impulsar la colonización del oriente en los años 1950

naturaleza, comercializar la naturaleza” (Tankamash, 2016). Solo cuando el modelo de acumulación, ha entrado en la cosmovisión de los Shuar, entonces talan los árboles, para vender la madera y con esto hacer negocios. Para el pueblo Shuar el territorio es el lugar donde se habita en todas su dimensiones, y éste le proporciona los elementos necesarios para la vida, por eso, “es conservacionista, [...] porque en la selva tenemos el mercado, tenemos la farmacia, tenemos la convivencia, tenemos las energías que protegen para la buena vida, para el buen vivir”, (Guachapá, 2016) .

De la misma forma, para la mujer shuar, la tierra es su lugar de aprendizaje, como afirma Teresa Shike, el huerto o Aja Shuar es un espacio donde se puede desarrollar los conocimientos: “Es una gama de saberes, una gama de conocimientos, una gama de prácticas [...] donde se experimentan diferentes plantas. Hay variedades de plantas comestibles, hay variedades de plantas medicinales, hay variedades de plantas cosméticas”, (2016). La relación de la mujer con la huerta o el Aja, es un vínculo profundo que le da un sentido de sacralidad y espiritualidad. La mujer sacraliza la tierra y la tierra le bendice recíprocamente, porque están atravesadas por un vínculo de feminidad y maternalidad:

la mujer shuar aparta una huerta, que es para poder devolver, en equilibrio, todo lo que consumimos, [...] es la cosmovisión de la mujer Shuar, devolver todo, [...] se practica el entierro de la placenta, el cordón umbilical, dónde se derrama toda el agua amniótica del niño cuando está en el vientre de su madre viviendo ahí, por eso la mujer shuar es muy cariñosa con el Aja Shuar, ahí lo hace con todos los ritos sagrados, [...] a la madre tierra dando gracias, pidiendo súplicas para que la madre siga produciendo, (Shiki T. , 2016).

El territorio en el que vive el pueblo shuar, es considerado como la casa extendida, el hogar, los elementos de la naturaleza, son seres vivos con los que se relacionan complementariamente, sin dominación: “Tenemos contactos con la naturaleza que concierne, la fuerza que tenemos [...], del viento, los árboles, las cascadas, los ríos, las medicinas que existen dentro de este recinto que vimos nosotros con la naturaleza”.

(Shiki S. , 2016). Sin territorio, no es posible vivir, habitar y cultivar. Es igual que quitar la casa, el trabajo, la salud, la educación a una familia occidental. Este es un reto al que se enfrentan los centros comunitarios de la parroquia de Asunción, pues ha comenzado el despojo de sus territorios al titularizarlos individualmente, abandonando la propiedad global que es la fuerza a la Nación Shuar.

d. Sentirse parte de la naturaleza.

Para la cultura shuar, el otro no solamente se refiere a la relación entre seres humanos sino también con la naturaleza y el cosmos a través de vínculos mitológicos. Este pueblo vive en relación estrecha con la naturaleza, así la huerta o Aja Shuar se moviliza junto a la comunidad permitiendo de esta manera un cultivo rotativo, permitiendo el descanso del suelo. “Por ello los frutos están prontos y las flores nacen es ese tiempo tan suyo que es tiempo, simplemente en el cosmos. [...]...sus horizontes no pueden tener límites porque la naturaleza es de todos y para todos”, (Costales & Costales, 2006, págs. 135-126).

Todo lo que sucede en sus vidas tiene que ver con una profunda espiritualidad, en contacto con la naturaleza. Los jóvenes hacen sus ritos de iniciación para conectarse con la selva y los dioses, las mujeres tienen una conexión con la madre tierra, mientras que los hombres adultos van a la cascada, para recibir la energía y fuerza del dios Arutam, como se lee en el siguiente relato:

Cuando la madre tiene su hija, [...] 12 años ya le viene la menstruación, la madre ya tiene preparado en el huerto su medicina. La niña menstrúa, eso tenemos que devolver a la madre tierra. ¿Cómo le consagran?; ¡con las plantas! ¿Quién lo hace?; el abuelo, la abuela, las madres, las abuelas más ancianas hacen esas prácticas para sus nietos y nietas. Con esas plantas que tienen en el huerto colectan y se van a las cascadas, [...] ya tiene doce años el joven, ya está haciéndose hombre, tiene necesidad de mujer, la mujer igual tiene necesidad de hacer sus curiosidades, (Shiki T. , 2016).

Algunas familias prestan servicios aprovechando el entorno natural a través del turismo etno-comunitario, o la medicina ancestral, ritos, danzas, limpieas y música. Asunción se debate entre los valores occidentales de una cultura del consumo que les induce a mercantilizar su territorio y cultura, y por otro lado con la necesidad de mantenerlos y seguir teniendo este vínculo de sentirse parte de la naturaleza, a través de actividades como la medicina ancestral practicada por los Uwishín, que ofrecen a personas externas a la comunidad como un servicio. Los auténticos Uwishín, son investigadores conversan con los mayores para aprender a utilizar las plantas, experimentan con las plantas para curar la nuevas enfermedades. Así comenta uno de ellos: “Una vez me propuse una meta: ¿Cómo poder combatir a la diabetes?, porque antes a un Shuar jamás le daba diabetes”, (Shiki F. , 2016).

La parroquia no cuenta con un centro médico, pero la medicina ancestral es muy utilizada a través de limpieas, plantas medicinales y rituales donde se consume la ayahuasca, que permite obtener visiones, como ellos dicen: “la ayahuasca es una planta medicinal sagrada. [...] Usted ve toda la visión! [...] esta visión es real”, (Utitiáj, 2016) .

Un ritual muy practicado por todos es la bebida de guayusa, una planta de cuyas hojas al hervir se obtiene una bebida. “de madrugada preparaban una especie de té, llamado guayusa: o tomaban y lo vomitaban, para limpiar el estómago”, (Pellizzaro & Martínez, 2014, pág. 239). Después de tomar esta bebida de limpieza conversan sobre sus sueños y cuando han tenido un sueño malo, toman una bebida llamada natem o ayahuasca, con la finalidad de conectarse con las fuerzas de la naturaleza, el dios Arutam y visualizar el futuro, para curarse de los malos sueños.

El ritual de la guayusa es una buena práctica de salud, sirve como limpieza del cuerpo, sobre todo un lavado estomacal: “tomaban guayusa para limpiar el estómago, limpiar las glándulas [...] salivales para tener fuerza... al soplar”, (Tankamash, 2016).

Un elemento muy interesante es el hecho de considerar que las personas no solo se enferman del cuerpo, sino también del espíritu, por esta razón ahuyentan a los malos

espíritus. Por ejemplo cuando una persona roba, es porque algún demonio ha entrado en su interior y se utiliza el humo de ají para curar. Lo que la cultura occidental considera al robo, un delito que debe pagarse con cárcel, los Shuar piensan en la necesidad de salvar a quien está poseído por estos malos espíritus: "... una hoguera con bastantes ramas de ají. Le tapaba con una cobija sobre ese humo, respirando ese humo que es tremendo. [...] Entonces ese joven no robaba más, toda su vida", (Pellizzaro, 2016).

Stalin Tzamarenda⁸³, narra la experiencia de haber obtenido conocimientos, a través de los saberes y experiencias de sus antepasados, él se considera un médico, su práctica le ha dado la seguridad, de que sus conocimientos son tan buenos como los de la medicina occidental, por eso que se autodefine como Uwishín/médico.

Yo soy médico por mi abuelo, el me enseñó, mi padre es médico tradicional, nosotros no hacemos magia con las manos, ni con piedras, hacemos magia con las plantas, tomamos plantas medicinales. Para el corazón, para el hígado, para los riñones, para los nervios, para la impotencia sexual, para todo, para limpiar el hígado, la próstata y todo, (2016).

Las plantas son seres vivos, tienen espíritu, Arutam se manifiesta a través de ellas y cura las enfermedades. Por esta razón afirmamos que la cultura Shuar siente que los seres humanos son parte de la naturaleza, lo que le pasa a ella afecta a las personas. Los Uwishín explican que para los profundos dolores al espíritu, también se utilizan el poder que tiene la naturaleza, porque, "hay plantas que realmente sanan en lo interior, en el pensamiento, que pueden cambiar, [...] en la parte espiritual [...] a veces nosotros [...] enfermos de espíritu, de corazón, estamos deprimidos, no sabemos qué hacer", (Shiki T. , 2016).

⁸³ Stalin Tzamarenda, es uno de los Uwishín más reconocidos de la Amazonía, vive en la comunidad Tawasap - Cantón Palora, provincia del Pastaza, donde mantiene una importante experiencia de turismo etno-comunitario y realiza curaciones, limpiezas, desde la medicina ancestral de los Shuar.

Los Shuar no tienen una relación utilitarista con la naturaleza. Sienten que a través de ella, se expresan sus divinidades. Arútam es el dios mayor: Se manifiesta como mujer Nunkui y cuida de la agricultura, el parto y la alfarería; se manifiesta como hombre Shakáim que es el creador de la selva; como Etsa se manifiesta en los animales que viven sobre la tierra, como Tsunki en los animales que viven en el agua; como Ayumpum en la fecundidad. Así Tsunki es Arútam que vive en los remansos profundos de los ríos y ayuda a la pesca, cura de las enfermedades.

En la comunidad de Kintia Panki, (Anaconda negra), Elías Acacho uno de los guías turísticos, lleva a la gente por una ruta comentando el nombre de cada planta y sus propiedades medicinales, al llegar a la cascada, aspira el sumo del tabaco machacado, que le permite despejar la mente y explica que esa práctica sirve para limpiar las fosas nasales, así como para la amígdalas. Con su lanza corta la cascada para invocar la fuerza de Arútam que vive en las Cascadas y se manifiesta en Anacondas, después la gente se baña en las frías aguas de la cascada y se deja contagiar por la fuerza de la naturaleza.

La naturaleza no solo juega un rol estético y paisajístico para el turismo etnocomunitario, en Asunción, los visitantes pueden sentir el poder, la paz y la salud que transmite la selva y sus aguas, así como el poder curativo de sus plantas. Solo allí, en el lugar, lo propio (Tarimiat) que es bueno, se puede sentir la vida.

e. La identidad, el último eslabón para no sucumbir

El objetivo de la FICSH, fue la defensa del territorio, la cultura y la dignidad de su gente, la cual se asienta en una identidad indígena genuina. Esta conciencia se mantiene en la parroquia Asunción, aunque esté ubicada muy cerca de la ciudad de Sucúa. Sus habitantes expresan: “Nosotros queremos rescatar nuestras costumbres, identificarnos como tal, que somos nacionalidad Shuar, reconocida por la constitución”, (Shiki F. , 2016).

Miguel Tankamash, afirma que la lucha por la plurinacionalidad, es la emergencia de los indígenas como sujetos, para que se reconozcan sus formas de vida, integrándolos al Estado Nacional. La plurinacional se inscribe en un proceso de lucha de clases, pues los sectores dominantes siempre la han visto como un peligro. “los ricos saltaron como chivo, no querían saber nada, “¿cómo que nacionalidad?” es nacionalidad ecuatoriana decían. No entendieron y bueno esta última vez ya se entiende, ya no hay problema, (2016).

La plurinacionalidad es una invitación política de unidad, todo lo contrario a pensar en división o falsa autonomía. Tankamash afirma que el movimiento indígena tenía la intención de fortalecer las organizaciones indígenas por regiones, y culturas para luego llegar a un Estado Unitario, como manifiesta sobre el origen del Movimiento Plurinacional “Pachakutic”:

No es que nació de los indios para los indios sino para buscar la forma de unirnos todos los ecuatorianos [...] tratamos de vivir bien y entonces ayudarnos, hay que apoyarnos para vivir bien, que haya respeto de la vida, de la persona humana, que haya respeto de derechos humanos; eso es la propuesta de utilizar el término de plurinacionalidad, (Tankamash, 2016).

La concepción de interculturalidad también está presente en los shuar de Asunción, no solo como respeto a las otras culturas sino en la posibilidad de compartir, intercambiar y aceptar las costumbres de otras personas, que comienzan a llegar para vivir en su centro comunitario. Más allá del concepto está la vivencia. Así lo expresa, Stalin Tzamarenda:

yo tengo el espíritu y el amor hacia el ser humano, principio fundamental que debe tener todo ser humano, ser solidario con cualquiera que se encuentre en el camino de la vida [...] tenemos que hermanarnos, sostenernos, no de las manos, sino de corazón a corazón, de espíritu a espíritu, de humano a humano, solidarizarnos y vivir en armonía. Solo ese es el camino para nosotros sentirnos más fuertes”, (2016).

Otro de los elementos relevante de la identidad, resaltado en todas las entrevistas y talleres, es el idioma porque fortalece los vínculos comunitarios y familiares, así como el diálogo para la gestión y la defensa de sus derechos. Muchos consideran que ya no son shuar cuando pierden el idioma. "...el idioma es [...] lo más importante, todavía se practica en pequeño porcentaje, [...] solo con la gente adulta, [...] la gente joven, [...] desprecian, ya no quieren practicar", (Chumpi, 2016).

El idioma afirma sus valores culturales, pero también es lo primero que está en peligro. Las escuelas bilingües que existen en los centros comunitarios, así como la incorporación del idioma shuar en la Unidad Educativa Río Upano, se presenta como una alternativa para la convivencia intercultural. "Para mí es lo fundamental y veo con buen ojo, [...] ojalá que con eso alcance a quitarles el complejo cultural, que es la base para reflexionar los valores culturales que son muchos y que los shuar están perdiendo", (Pellizzaro, 2016).

Los dirigentes comunitarios están muy claros que no se trata de volver al pasado, cuando aún no tenían contacto con el mundo occidental, ni vías de comunicación, peor aún acceso a la tecnología, ni a servicios básicos. En las propuestas de turismo etno comunitario, se observa que los habitantes de las comunidades combinan las dos formas de vida, la occidental y la de su cultura.

Ellos recuperan elementos de su cultura en el la relación con las personas a nivel interno y externo de los centros comunitarios, la vestimenta propia es para ocasiones especiales, van creando un estilo de ritmos propios que le llaman, música amazónica e introducen elementos de la cultura occidental, tales como la tecnología, la construcción de viviendas, alcantarillado, luz eléctrica, internet, telefonía móvil, etc. Como manifiestan: "tenemos nuestra propia cultura [...] y entonces respetamos a otra cultura que tiene también su mundo, su forma de salud, de convivencia, etc., entonces somos tantos pueblos que vivimos aquí, que esto sería pluriculturalidad", (Tankamash, 2016).

Queda el eslabón de la identidad para resistir, para no sucumbir e inclusive emerger desde la idea del Tarimiat Pujustin. Las experiencias sobre los buenos vivires, no son prístinas no se encuentran es un estado de perfección en las comunidades (Acosta, 2016). Son experiencias que están mezcladas con la cultura occidental y al mismo tiempo son anhelos, sueños, que tienen su base en la cultura ancestral, como afirma, un ex-síndico: “Yo por ejemplo...identificándome como nacionalidad shuar, como indígena, ¡yo soy shuar!, no me avergüenzo de decir que: ¡yo soy shuar!, practicando mi costumbre, practicando el idioma, no solo es turístico ser shuar”, (Utitiáj, 2016).

3.5 Discusión sobre el significado del Tarimiat Pujustin para los shuar de Asunción.

Las entrevistas a profundidad contenían preguntas que permitieron identificar las prácticas alternativas al sistema capitalista, Pero la pregunta ¿Qué significa para usted (s) el Buen Vivir?, se la hizo siempre al final para evitar la influencia que podría tener su mal uso y para que no exista un prejuicio en las respuestas.

El Gobierno promueve el Buen Vivir en la cultura shuar y para ello utiliza la frase *Penker Pujustin*, cuya traducción es buena vida, entendida como el acceso a servicios, desarrollo de la economía; en cambio *Tarimitat Pujustin*, se traduce como Buena Vida en equilibrio con lo propio del pueblo shuar, donde lo principal es el territorio:

Penker Pujustin, es por ejemplo que ustedes nos pueden promocionar las artesanías que yo tengo, entonces yo aparte de la promoción gano mi dinero y tengo para sustentar a mi familia y vivir, eso es Penker Pujustin como: alimentándome, dándome medicinas pero con la economía del quien me proyecta, quien me promociona eso es el Penker Pujustin, (Shiki S. , 2016).

La publicidad gubernamental, utilizando la frase *Penker Pujustin* genera resistencias en la población, como expresa uno de los dirigentes: “ya estoy empachado de escuchar el buen vivir, debe decir mal vivir, estamos acabando al país porque los recursos del Estado ya no existen, ya terminaron”, (Jintia, 2016). Otras críticas se refieren al vaciamiento del

concepto, frente al incumplimiento de las políticas gubernamentales, como manifiestan: “yo creo, [...] que la gente cree en la revolución, en el “buen vivir”, simplemente en palabras y eso me preocupa porque se olvidan de dar empleo, se preocupa del “buen vivir”, pero sin tener nada que comer”, (Jintia, 2016).

La población ha identificado al Buen Vivir del gobierno, como acciones de beneficencia y de apoyo a emprendimientos socio-económicos, que los diferentes ministerios han planificado en los centros comunitarios desde una visión tecnócrata. Los habitantes ven los programas del Buen Vivir, como un regalo del Estado: “Tenemos un gran apoyo desde [...] la Presidencia de la República: El Bono de Desarrollo, el Bono de Vivienda para la familia, [...] Los gobiernos autónomos, dan apoyo con los proyectos productivos [...] vamos teniendo una vida muy diferente”, (Yuma, 2016). La *vida diferente* es el acceso a los beneficios que ofrece el sistema de desarrollo convencional.

La comunidad reconoce los programas del Estado como un importante apoyo para mejorar su vida. Un ingreso anual sumando el bono Joaquín Gallegos Lara, que se otorga a personas que atienden a familiares discapacitadas y el Bono de Desarrollo Humano para personas mayores de 65 años en situación de vulnerabilidad, suma la cantidad de 42.960 dólares anuales. En comparación con los ingresos por producción que se generan en la parroquia, que alcanzan a 42.013 dólares; (G.A.D. Asunción, 2014) se observa que la población ha duplicado un 100% los ingresos a la comunidad a través de una política de beneficencia, a esto ellos llaman el Penker Pujustín.

El Tarimiat Pujustín va más allá de las políticas asistencialistas, a las que se les considera como necesarias en un primer momento. Esta categoría tiene relación con el desenvolvimiento de las personas, con su propio esfuerzo, rescatando sus valores culturales, el idioma, y la libertad de expresarse y movilizarse en su territorio. “El Buen Vivir actualmente como está, es el mal vivir. Buscamos el Buen Vivir, pero bajo el conocimiento, bajo las decisiones de asambleas, las discusiones, deliberaciones para poder adquirir conocimientos precisamente de las políticas, de lo que es democracia, (Jintia, 2016).

Los aportes teóricos de los intelectuales, coinciden con lo que los habitantes de Asunción piensan sobre los Buenos Vivires, ambos se refiere a la práctica de la igualdad, la transparencia y el involucramiento en las actividades de lo que la gente quiere hacer. Desarrollo con pertinencia cultural y territorial, (Constitución 2008).

El Buen Vivir de Asunción se nutre de sus raíces históricas, de la cosmovisión ancestral (Uku Pacha), donde se encuentran valores que iluminan el presente devastado por la cultura capitalista depredadora de la naturaleza. “Tarimiat es por ejemplo, buscar donde nació, de donde proviene usted, de que cultura es, ese es Tarimiat, donde usted existió es Tarimiat, donde está existiendo”, (Shiki S. , 2016). El hecho de estar *existiendo*, (Kay Pacha), implicada condiciones de dignidad humana, y armonía con la naturaleza, tener acceso a: “Trabajo digno, el respeto, la tradición, la cultura, la democracia, todo eso involucra el Buen Vivir, los alimentos, la salud”, (Jintia, 2016).

El significado del Tarimiat Pujustin o Buen Vivir con lo propio y en el territorio, como lo explican las personas entrevistadas, tiene un espacio y unas vivencias concretas en el pueblo shuar. Sin embargo, también se percibe los temores de que estas prácticas se vayan perdiendo, pues es claro que este pueblo está sometido a la enorme presión que ejerce la cultura y sistema dominantes, que obligan a la gente a integrarse al trabajo asalariado, a vender sus tierras, a consumir productos ajenos a su cultura, a enfrentar el discrimen de los colonos mestizos, y en general a vincularse a la lógica mercantilista de la vida. Los temores se expresan continuamente en las entrevistas, como expresa la siguiente narración:

Tarimiat Pujustin, el Buen Vivir que se dice, es pues, vivir en y con el entorno natural, con la planta, con el aire, con el cosmos; ahora hermano la situación va cambiando. Mire al contorno no tenemos nada, antes las plantas, todo lo que es la naturaleza eran vivas, había respeto, amor, cariño a esa naturaleza. [...] Nuestros abuelitos, nuestros ancestros, ellos vivían libres, [...] con la naturaleza, [...] no estuvieron sumisos, al mando de nadie, (Shiki F. , 2016).

Los shuar de Asunción viven entre los valores culturales que conservan a través de un fuerte proceso de sensibilización y concientización que realizan algunos mayores, dirigentes, así como jóvenes que se han dado cuenta sobre la importancia de resistir desde la identidad, frente a la homogenización de la cultura y la inminente entrada de la globalización.

El valor de lo comunitario a través de la familia, como núcleo de la organización potencia la solidaridad en los procesos de lucha por la defensa del territorio y la reciprocidad en una economía de autoconsumo y de lo suficiente. El territorio tiene un valor de uso, en el cultivan sus productos y emprenden el turismo etno-comunitario, no solo como una venta de servicios, sino como la posibilidad de ayudar a vivir y sanar a las personas que se han enfermado con los males de la modernidad y la industrialización.

La tierra no está sometida al valor de cambio, porque es el origen de la vida y porque tiene un carácter de sacralidad, donde los shuar cosmoviven. En la tierra, el trabajo adquiere significado, es la relación entre seres humanos y naturaleza. Nunca más seres humanos sin naturaleza, ni naturaleza sin diversidad de vida, lo contrario nos llevaría a una desnaturalización de la humanidad.

3.6 Propuestas comunitarias para la construcción del Tarimiat Pujustin y la superación del mal vivir.

Para buscar alternativas a los problemas, se realizaron talleres creativos de participación social, aplicando multi-lemas que ayudan a superar visiones reduccionistas que obligan a decidir entre lo bueno y lo malo, lo positivo y lo negativo, cuando la realidad es diversa y multi-diversas. En estos talleres se devolvió la información para que los propios sujetos, sean “los que vayan creando y construyendo nuevas situaciones y aportaciones. [...] Los multi-lemas van un poco más allá de los dilemas, al abrir nuevos planos de interpretación de la realidad”, (R.-Villasante, 2014, pág. 203).

Se generaron, “tiempos–espacios, explícitos, de validación y evaluación (para un avance más científico y contrastado)”, (R.-Villasante T. , 2014, pág. 219). Colocando en las

paredes, los papelotes con frases de la gente, que tenían posiciones contrastadas sobre una misma situación, como por ejemplo: Identidad Vs. Perdida del Idioma. Se anotaron los consensos y disensos sobre los temas planteados y se escucharon los debates sobre las propuestas para que en los centros comunitarios de Asunción, pueda surgir el Tarimiat Pujustin desde las necesidades de sus habitantes. Los multi-lemas previamente preparados son parte de la metodología de Investigación Acción Participativa, que permitió valorar e incorporar la sabiduría popular, en un diálogo de saberes, para generar nuevos conocimientos científicos, (Borda F., 2010).

Fotografía 9 Taller de multi-lemas en la parroquia Asunción



Autor: Rimai Sojo⁸⁴

Fuente: Taller devolución de la información en Asunción 04/02/2017

Lo valioso del recuadro que se expone a continuación es que todas las propuestas son el resultado de la validación de la información. Se presentó a la comunidad una

⁸⁴ Estudiante de antropología de la Universidad de Costa Rica, acompañante al taller de devolución de la información, parroquia de Asunción. 04/02/2017

sistematización de los talleres, transectos y entrevistas realizadas, con el fin de recordar sus propios aportes y frente a ellos establecer posibles estrategias superadoras de las desigualdades y la exclusión; tomando en cuenta, las prácticas del Tarimiat Pujustin. Lo relevante de estas propuestas, es que enlaza a las políticas del gobierno, en cuanto potencian las acciones que se han emprendido y trazan nuevas líneas que la planificación del Estado no ha considerado, debido que sus planes han estado enfocados en el desarrollo de proyectos, encaminados al crecimiento económico y la formación para la competitividad en el mercado.

Las propuestas que surgen de estos talleres, coinciden con los Buenos Vivires que están arraigados en los referentes históricos de los pueblos ancestrales, y con la teorización que los intelectuales promueven como una salida del capitalismo, a través de alternativas de carácter social, económico, político y cultural.

Recuadro 2 Propuestas para la superación de las desigualdades en Asunción

ESTRUCTURA ORGANIZACIONAL:

- ✓ Reorganizar la política hacia toda la nación Shuar, generando una nueva organización comunitaria Shuar, basada en la familia.
- ✓ Superar la politiquería y la discriminación que fragmenta a los shuar
- ✓ Capacitación sobre la política para superar discordias y aprender a respetar.
- ✓ Recuperar la FICSH, como una fortaleza para la gestión con el Estado, no con el fin de enfrentar al Estado, ni contra los colonos.

CULTURA E IDENTIDAD:

- ✓ Profesionalización sin dejar de ser shuar.
- ✓ Escuela de capacitación de líderes de las comunidades shuar.
- ✓ Valorar la propia identidad interior a través de los ritos sagrados, (vestimentas en ciertos eventos, encuentros, fiestas). Respetar las otras identidades
- ✓ Recuperar el idioma, en las familias, en los discursos de los líderes comunitarios y los centros educativos.
- ✓ Formación en idioma Shuar a los hispanos
- ✓ Usar símbolos culturales que identifiquen a los shuar.
- ✓ Enseñar a los jóvenes que no pierdan su identidad – cultura – artesanías
- ✓ Recuperar los ritos sagrados y desechar la mala influencia de las iglesias que consideraban a los Shuar como “jíbaros sin dios ni religión”.

NATURALEZA:

- ✓ Reforestar la selva
- ✓ Formación – capacitación sobre el buen uso de la naturaleza y la ecología.

- ✓ Socializar para que la comunidad decida sobre tala de árboles.
- ✓ Control sobre desechos que contaminan los ríos.
- ✓ Control de pesca, a través de prácticas depredadoras como el uso de químicos y barbasco. Capacitación sobre pesca sustentable.

SALUD:

- ✓ Mantener la medicina tradicional (sangre de drago, uña de gato, ayahuasca, malicahua, jengibre, guayusa y otros).
- ✓ Uso de la guayusa para limpieza corporal (estomacal).
- ✓ Uso de vitaminas, y medicina occidental para desparasitación y accidentes.
- ✓ Atender la desnutrición de los niños.
- ✓ Buena planificación de la maternidad (sin anticonceptivos y esterilizaciones químicas)
- ✓ Planificación familiar contra embarazo adolescente.
- ✓ Capacitaciones constantes sobre buena salud, conocer la medicina ancestral y hacer buen uso de la medicina farmacéutica.
- ✓ Construcción de centros de acopio de medicina ancestral-natural.
- ✓ Apoyo y capacitación a las mujeres que entienden del parto (antes, durante y después).
- ✓ Apoyo a las personas que se dedican a la medicina ancestral.

EMPLEO Y EMPRENDIMIENTOS.

- ✓ Créditos a bajo interés y largo plazo. Superar obstáculos para lograrlo.
- ✓ Incorporar nuevos productos al cultivo local: café, cacao, arroz.
- ✓ Profesionalización de los Shuar para buen uso de los recursos y que beneficie a la comunidad.
- ✓ Creación de fuentes de trabajo desde el Estado y los gobiernos locales
- ✓ Capacitar a líderes (comunitarios y familiares) para emprendimientos.
- ✓ Apoyo institucional (GAD, ministerios, gobierno).
- ✓ Capacitación en administración del dinero y los medios de producción.
- ✓ Evitar la migración porque genera destrucción familiar e incentivarla si es por estudios.

TERRITORIO:

- ✓ Mantener el título global para preservar la naturaleza y atraer el turismo
- ✓ Título individual para garantizar los créditos y garantías, con el fin de impulsar propuestas de desarrollo familiar
- ✓ Mantener la convivencia entre Shuar y colonos.
- ✓ Aceptar a la gente que viene de otros lados siempre que traigan nuevas visiones – ideas que puedan hacer progresar a los centros comunitarios, según la cosmovisión Shuar
- ✓ Establecer normas que no permitan el acaparamiento.

ECONOMÍA:

- ✓ Fortalecer las propuestas de turismo etno-comunitario
- ✓ Incorporar tecnología en la huerta shuar (Aja)
- ✓ Que el GAD genere fuentes de trabajo
- ✓ Capacitación en emprendimiento de negocios
- ✓ Capacitación profesional de oficios: artesanías, gastronomía, turismo, crianza de animales.
- ✓ Buen uso de Bono de Desarrollo Humano. Orientación hacia los emprendimientos.
- ✓ Abrir un mercado directo para los productos artesanales, gastronómico y productos de cultivo.
- ✓ Un emprendimiento de los shuar se considera como tal, cuando la gente mantiene su identidad.

EDUCACIÓN:

- ✓ Educación de calidad para un empleo digno y salario justo en propuestas que se levanten desde la comunidad.

- ✓ La educación debe ser intercultural, no es bueno saber solo un idioma.
- ✓ Profesores especializados en la comunidad, con manejo de varios idiomas
- ✓ Mantener valores culturales que ayuden a la comunidad
- ✓ Cada comunidad que tenga su anciano, que transmita los valores de la cultura: Amabilidad, respeto, reciprocidad y solidaridad.
- ✓ Recuperar la justicia no como castigo, sino como enseñanza, y aprendizaje de valores
- ✓ Elegir a las autoridades según los ritos para que tenga la fuerza del espíritu de Arútam.
- ✓ Educación centrada en la familia y la cultura.
- ✓ Enseñanza con el ejemplo y la práctica.

DERECHOS Y ACCESO A SERVICIOS.

- ✓ Igualdad entre las diferentes comunidades para la dotación de servicios
- ✓ Dotación de agua, luz, alcantarillado y letrinas a los centros comunitarios
- ✓ Capacitación en el buen uso de la tecnología comunicativa, e internet. (redes sociales)

Elaboración: Autor

Fuente: Taller, Asunción, 4-II-17

4. Segundo caso de estudio: el Buen Vivir en la comuna Agua Blanca

4.1 Contextualización de la Comuna Agua Blanca

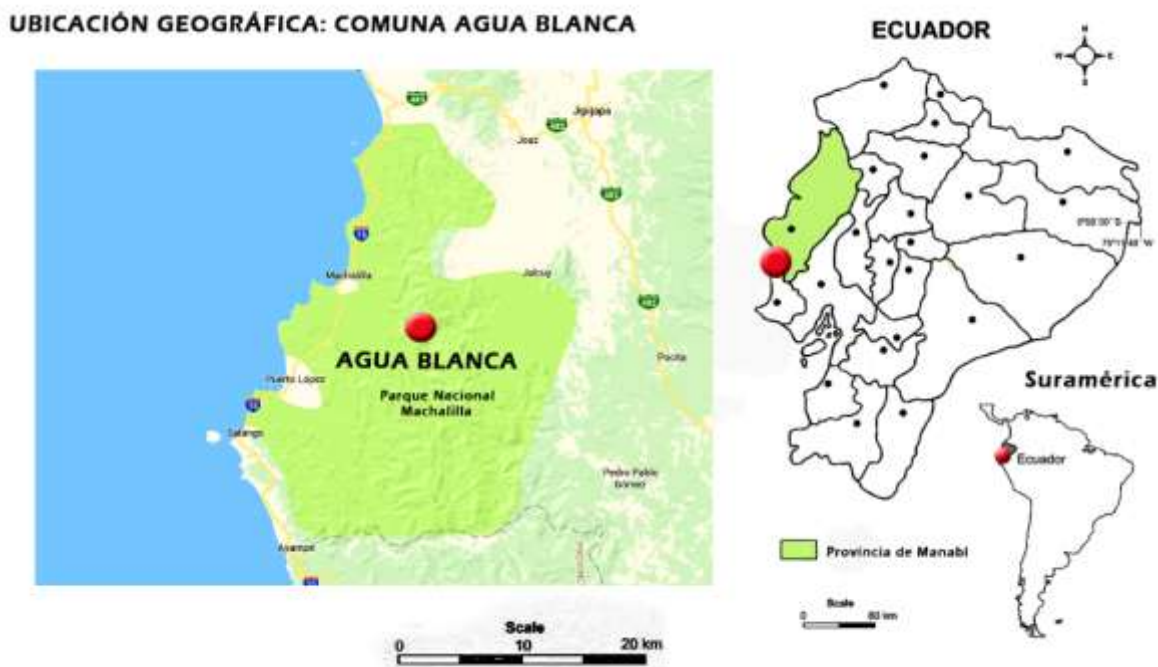
La comuna de Agua Blanca pertenece a la cultura manteña, del Señorío de Salangome, que data de tiempos preincaicos y que a inicios del Siglo XVI enfrentaron la invasión española, quedando su historia marcada por la dominación colonial y el sistema hacendatario.

La invasión española vino acompañada de grandes epidemias, lo que diezmo a los pueblos indígenas, que vieron colapsar su estructura, socioeconómica y política. Por ejemplo, la población del Señorío de Salangome, a juzgar por los vestigios arqueológicos y por su desarrollo político a la llegada de los conquistadores europeos, debió haber tenido miles de habitantes (McEwan, Silva, & Chris, 2011, pág. 103).

En la actualidad Agua Blanca, es una comuna, regulada desde 1937 por la ley de comunas, y logró en 1964, establecerse como una entidad jurídica con territorio comunal, en lo que ahora es una reserva ecológica. Agua Blanca se ubica dentro del “Parque Nacional Machalilla, parroquia Machalilla, cantón Puerto López, provincia de Manabí. [...] a 12 kilómetros al norte de Puerto López. Posee un camino pavimentado hasta el centro poblado de la comuna” (Endere & Zulaica, 2015, pág. 267).

Constituida como patrimonio nacional en 1979, con el fin de proteger la costa y sus islotes, así como la flora y la fauna del bosque seco, se convierte en el eje, articulador del territorio y desarrollo de la zona.

Gráfico 21 Localización de Agua Blanca en el Parque Nacional Machalilla



Elaboración: Autor

Diseño: Raúl Armijos

En el centro de la comuna, está el museo arqueológico, implementado por Colin McEwan y María Isabel Silva, a través de un proceso de arqueología participativa (McEwan, 2003; Ruiz, 2009; Endere & Zulaica, 2015). Este proyecto ha logrado que los miembros de la comunidad se integren al trabajo arqueológico, no como obreros sino como sujetos que recuperan su propia identidad, a partir de la cual han ido empoderándose de su historia social, económica, ambiental y cultural hasta lograr un proceso de indigenización (Ruiz Ballesteros, 2009).

La vida de los aguablanquenses, se ha desenvuelto entre la defensa de su territorio y la lucha por su identidad; aunque su idioma se ha perdido, han mantenido la memoria

histórica, que les permitió solicitar a la CONAIE, su reconocimiento como pueblo indígena, el 21 de septiembre del 2005. Ruiz Ballesteros, (2009), en sus análisis de la historia de la Comuna recupera el documento de la CONAIE, en el que se reconocen las raíces históricas, cultura, territorio y autonomía, y afirma de que los habitantes, “de manera libre y autónoma tomaron la decisión de reconstituirse y autodefinirse como pueblo Manta; además en coordinación con la CONAIE han llevado un proceso de lucha y defensa de su territorialidad, recursos naturales y patrimonio cultural e histórico”, (pág. 151).

Entre los aspectos que se tomaron en cuenta para que sean reconocidos como pueblo indígena, está el festival de la balsa manteña que se realiza en la comuna de Agua Blanca, donde se rememora el poderío del pueblo manteño, y del Señorío de Salangome, cuyos habitantes, “practicaban un importante comercio marítimo con otros pueblos precolombinos asentados en México y Perú intercambiando *Spondylus* y otros objetos suntuarios”, (Endere & Zulaica, 2015, pág. 171). A nivel socio-político, el festival de la balsa manteña ha instaurado el Día de la Interculturalidad, en rechazo a la celebración colonial del día de la raza.

La Comuna de Agua Blanca, debió enfrentar un largo conflicto territorial desde 1901 hasta 1979, cuando “sus pobladores fueron jornaleros y obreros agrícolas sin acceso a la tierra”, (Ruiz Ballesteros, 2009, pág. 98). Fueron trabajadores de una hacienda, en la que se producía maíz, café, carbón, ganadería, tagua, madera, la misma que era propiedad de varios dueños a lo largo de este periodo.

Lograron detener el intento de desalojo que pretendía hacer el Estado con la declaración del Parque Machalilla, como patrimonio nacional, en 1979, como narra Gerardo Castro, arqueólogo formado en la comunidad: “La medida era específica, la salida vía indemnización, la política era la reubicación de la población”, (2016).

Los aguablanquenses lograron establecerse en ese territorio, aprovechando los recursos naturales y asumiendo la responsabilidad de cuidar el parque nacional el mismo que cuenta con una laguna de agua sulfurosa, de donde proviene el nombre de la comunidad.

La laguna es una de las principales fuentes para riego y agua para uso doméstico; por otro lado es uno de los atractivos centrales para el turismo, que la comunidad desarrolla como una propuesta comunitaria. El cuidado y tratamiento del agua de la laguna, es un elemento de responsabilidad compartida, ya que saben que con ella deben cubrir el uso doméstico, riego y turismo y aunque a veces existen conflictos internos por el uso del agua, siempre logran resolverlos dialogando en asambleas, (Ruiz Ballesteros, 2009).

En el 2008, a través de un estudio antropológico, se estimaba que en Agua Blanca existían 269 habitantes agrupados en 59 hogares, (Ruiz Ballesteros, 2009). Endere & Zulaica (2015) describe que Agua Blanca tiene alrededor de 300 habitantes, distribuidos en unas 76 familias. El aumento de población se debe a la consolidación del proyecto de turismo comunitario; cuyos guías -reconocidos por el Ministerio del Ambiente-, son de la comunidad.

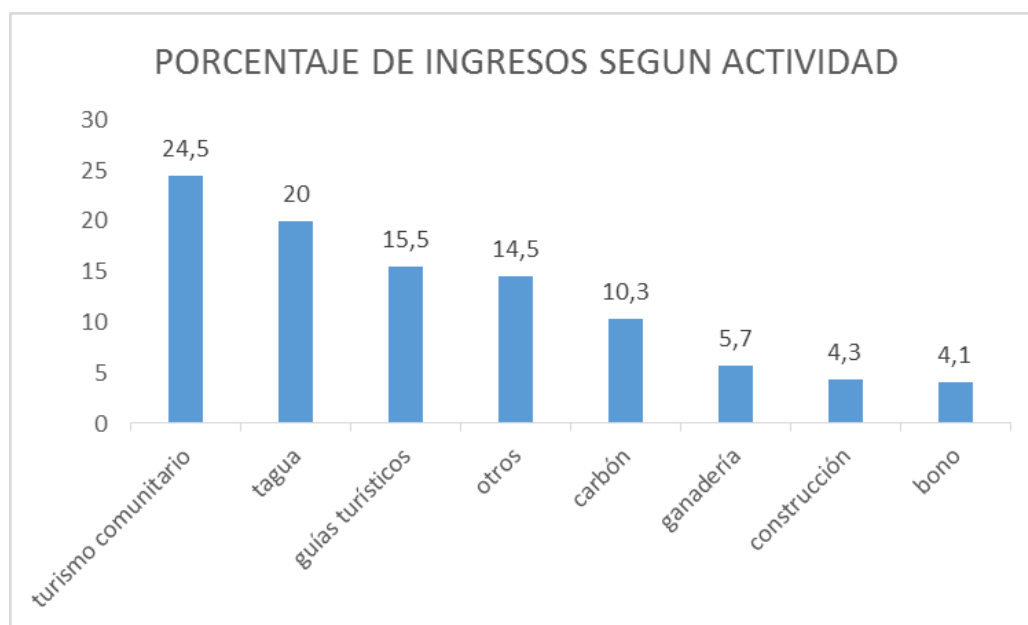
A inicios de los años 80, se fortalece la comunidad, por lo que muchas organizaciones de cooperación internacional (Cooperación y voluntariado alemán, Servicio de Desarrollo Holandés, Cooperación española, etc.) han colaborado promoviendo el desarrollo de proyectos y actuando como intermediarios entre la comunidad de Agua Blanca y las autoridades del Parque Nacional, para la construcción de la casa comunal y la implementación de las huertas, acciones alternativas, frente al decaimiento de la hacienda, el extractivismo maderero y el monocultivo de cacao y tagua, (Ruiz Ballesteros, 2009).

El proyecto de turismo comunitario de la comuna es el eje articulador de la dinámica social. Las huertas son una actividad muy importante, se proyectan como escenarios de agroecología para la economía de subsistencia, y actividades de turismo agrícola, en estas acciones, “ponen en evidencia las redes de parentesco y la reciprocidad en el

trabajo y el consumo”, (Ruiz Ballesteros, 2009, pág. 259). Las principales actividades económicas que desarrollan desde 1987, a parte del turismo son: “agricultura de subsistencia, ganadería comercial, frutos silvestres (tagua), construcción y guianza en el Parque Nacional”, (Ruiz Ballesteros, Hernández, Agustín, Cantero, & Del Campo, 2008, pág. 406)

Los ingresos de las diferentes actividades son redistribuidos a los socios, según la participación y el involucramiento en el trabajo. En el siguiente gráfico se exponen los ingresos de la comunidad, según las actividades.

Gráfico 22 Ingresos de Agua Blanca según actividad, 2009



Elaboración: Autor

Fuente: (Ruiz Ballesteros, 2009, pág. 220).

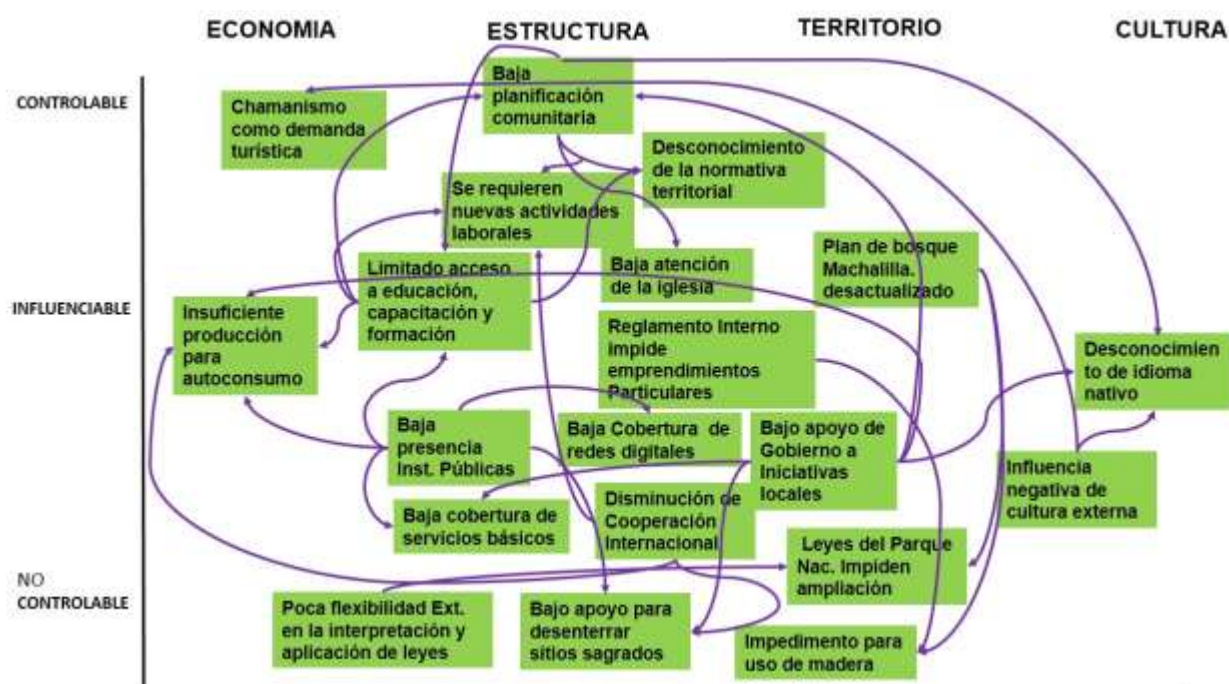
Como se puede apreciar los porcentajes de las actividades de turismo comunitario, guianza y la producción de los huertos que consta en el gráfico como (otros); son los más altos. Sin embargo dos actividades tradicionalmente extractivistas, aunque controladas, siguen desarrollándose, son: la producción de carbón y la recolección de tagua que se utiliza en la producción de artesanías.

4.2. Breve diagnóstico

Existen factores restrictivos que impiden el desenvolvimiento de una buena vida en Agua Blanca, aunque parecería una comunidad ideal, que pudiera servir como un laboratorio social, para la aplicación de una experiencia comunitaria, (Ruiz Ballesteros, Hernández, Agustín, Cantero, & Del Campo, 2008). La comuna se enfrenta a una serie de situaciones que pueden poner en riesgo su trabajo, primero por la complejidad de las relaciones comunitarias y segundo por la influencia externa a la que está expuesta la comunidad.

Los riesgos, se identificaron a través de un flujo grama⁸⁵ de problemas ubicando los nudos críticos, que son una amenaza contra las experiencias de una buena vida

Gráfico 23 Flujograma de problemas en la Comunidad de Agua Blanca



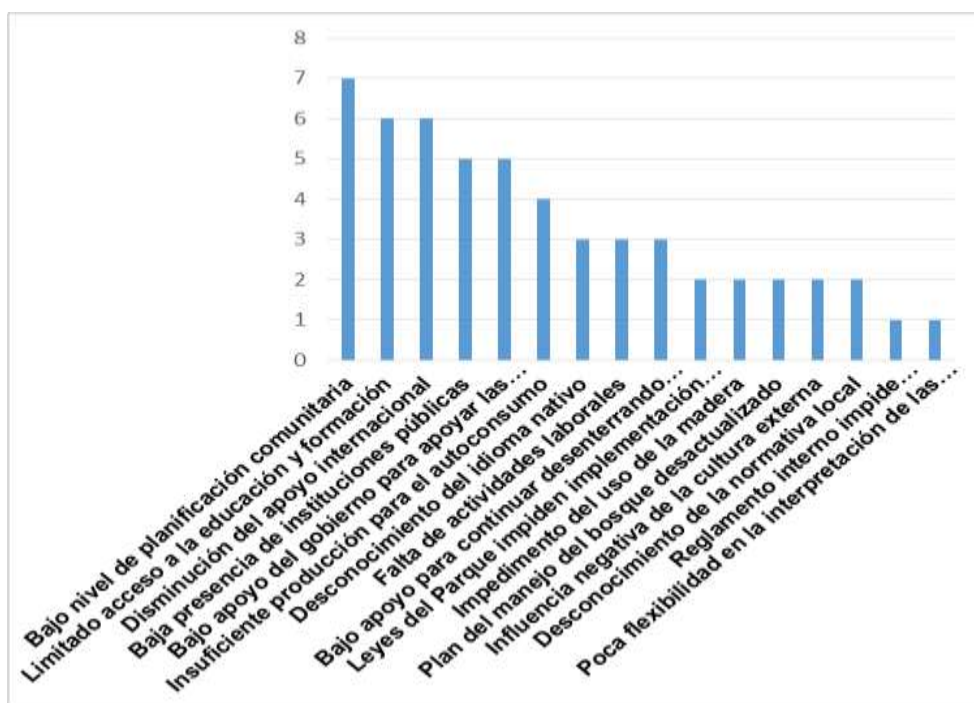
Elaboración: Autor

Fuente: Talleres participativos, reuniones con el Equipo de investigación Alter-DE

⁸⁵ Esta técnica ha sido explicada en el diagnóstico de la parroquia de Asunción.

En el gráfico que se presenta a continuación, se exponen el análisis de los nudos críticos/problemas, que se presentan, en el flujograma y que obstaculizan el desenvolvimiento de una Buena Vida en la comunidad de Agua Blanca. El análisis de los nudos críticos se realizó en varios talleres de Investigación Acción Participativa, a los que asistió la mayoría de la comunidad. También se analizó con un grupo de investigación compuesto por tres 4 docentes de la Universidad de Cuenca y 4 ayudantes de investigación de la misma institución.

Gráfico 24 Concentración de nudos críticos que obstaculizan la buena vida en la comunidad de Agua Blanca



Elaboración: Autor

Fuente: Talleres participativos, reuniones con el Equipo de Investigación Alter-DE

Se identifican 5 nudos críticos, que obstaculizan la buena vida:

1. La baja planificación comunitaria, que se presenta como resultado de una débil formación, capacitación y educación. Lo que limita concretar objetivos como recuperar el idioma nativo, implementar nuevas fuentes de empleo, el manejo

adecuado del parque. En el flujograma este nudo crítico es controlable por la comunidad, si es que acceden a una capacitación para planificar su gestión.

2. Se refiere al bajo acceso a capacitación, formación y educación, el mismo que se manifiesta a través de una insuficiente producción para el autoconsumo, una baja planificación comunitaria y la falta de nuevos espacios para trabajo, así como el desconocimiento de la normativa.

La comunidad valora mucho los cursos, seminarios y talleres de capacitación a través de los cuales, junto a la arqueología participativa lograron desarrollar, algunas alternativas productivas y de servicios para la economía comunitaria, (McEwan, Silva, & Chris, 2011).

3. La disminución del apoyo internacional, ha impactado en la implementación de los huertos agroecológicos y la actividad arqueológica su principal *modus vivendi*, junto a la baja presencia políticas y programas del gobierno. Los aguablanquenses han logrado posicionar su propuesta de turismo comunitario con nuevos servicios, lo que significa un gran reto para la sobrevivencia, pues no están exentos de la influencia externa de una cultura del consumo, el crecimiento económico, y la producción de servicios turísticos según la demanda del cliente.
4. Hace referencia a la poca presencia con sus instituciones del Estado: educativas, de salud, agrícolas, etc. Manifiestan por ejemplo: "...estaban tres profesores, dos básicos y uno parvulario, todo regularizado, pero, [...] este año, por el cambio de la sectorización, [...], se fueron los profesores, se llevaron las partidas y ahora hace falta un parvulario", (Vélez, 2016). Este es un conjunto de problemas poco influenciados desde la comunidad y dependen de la estructura institucional y políticas de los gobiernos.
5. La falta de apoyo del gobierno a las iniciativas comunitarias para enfrentar problemas como el bajo acceso a servicios básicos, bajo apoyo para desenterrar sitios sagrados, y baja productividad. Ellos manifiestan sobre este problema:

Agua [...] entubada, no hay alcantarillado, el recolector de basura viene una vez a la semana, se tiene pozo séptico que hay en cada casa. El internet, sólo hay en este sector del museo, el wi-fi y en las casas no hay internet, aunque sí se siente que se necesita, los que tienen niños, por el estudio especialmente, los que estudian en los colegios, (Vélez, 2016).

Todos los problemas, a excepción del primero, son poco influenciables desde la comunidad y depende de la voluntad del gobierno para escuchar sus propuestas.

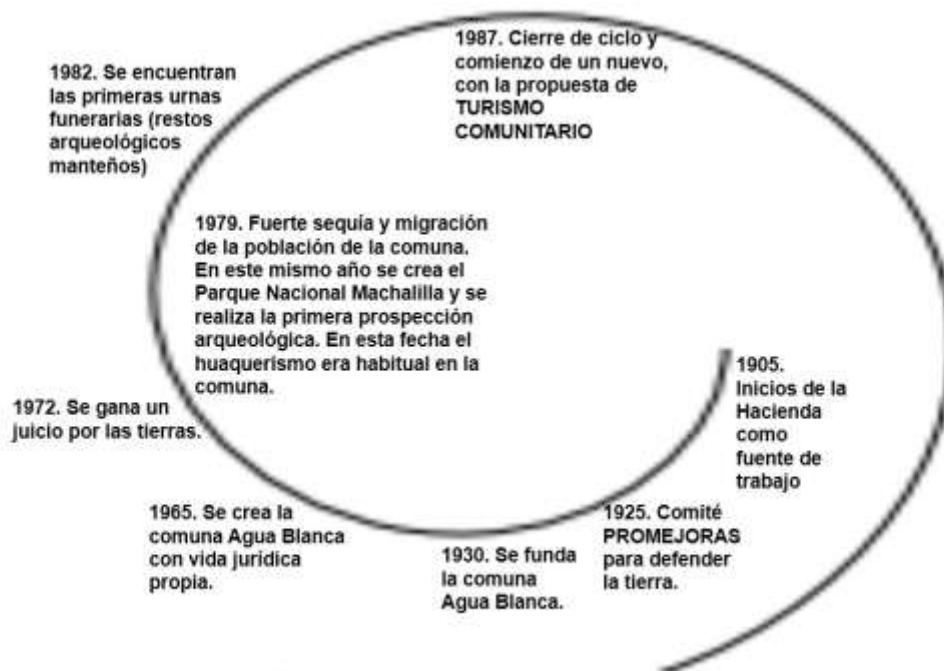
La auto-organización de la comunidad puede pasar, de ser su fuerte a convertirse en la debilidad si no evoluciona, pues la comunidad ha liberado un buen proceso de exigibilidad de los derechos y defensa del territorio, es el momento de la formación y capacitación. “Tiene que plantearse el tercer nivel. [...] Si [...] quieren sostener esto, ya les toca que los y las vayan a la universidad, que haya un arqueólogo, un antropólogo, un etnógrafo de la comunidad, biólogos de la comunidad”, (Castro, 2016). La comunidad debe avanzar a un nivel de profesionalización de su talento humano, para consolidar la propuesta de una buena vida.

El trabajo de campo para la presente investigación, comenzó en mayo del 2016. Una de las ventajas para la organización de la información y construcción de conocimiento de forma participativa, es que la Universidad de Cuenca mantiene vínculos de colaboración a través de la Facultad de Ciencias de la Hospitalidad y ha desarrollado algunas investigaciones previas. “Podría pensarse en la comunidad ideal, en un laboratorio de condiciones controladas, en un marco suficiente homogéneo que permite hablar de la gente... [...]: Mera ilusión. La gente de esta comunidad es cualquier cosa menos plana, homogénea y previsible”, (Ruiz Ballesteros, 2009, pág. 61).

La comuna no tiene Plan Estratégico, por lo que el taller sobre diagnóstico participativo despertó gran interés en los comuneros, participaron 50 representantes de diferentes comisiones y familias. Para el diagnóstico se trabajó con la Matriz de las 4 Ls, y la elaboración de una espiral del tiempo identificando los hechos más importantes de la

comunidad. En el espiral del tiempo, propuesta de turismo comunitario, es el cierre del ciclo de lucha por la tierra y el inicio de la construcción de una alternativa al desarrollo.

Gráfico 25 Espiral del tiempo⁸⁶ en Agua Blanca



Elaboración: Autor

Fuente: Talleres participativos; Ruiz Ballesteros, 2009.

En el diagnóstico situacional que se realizó con la Matriz de las 4 Ls (Logros, limitaciones, lecciones aprendidas y líneas a seguir) se recogen los avances y retrocesos de la gestión comunitaria y la aplicación de las políticas públicas del Buen Vivir.

Los **logros** identificados en la Comuna son fundamentalmente la recuperación y comunalización del territorio que les ha permitido permanecer dentro del Bosque

⁸⁶ El espiral del tiempo, rompe con el concepto occidental de la linealidad del tiempo. Para la cosmovisión andina el tiempo se desenvuelve a través de ciclos, que cuestiona la ideología de progreso cuantitativo, lineal donde el pasado es lo atrasado el presente es lo moderno, el progreso. "Cada ciclo cambia mediante un Pachackuti [...] un cataclismo cósmico que tiene como objetivo reestablecer el equilibrio dañado y volver al orden armonioso del pacha (tierra)" (Estermann, 2014, pág. 70). Ver también: (Estermann, 2004; Lajo, 2006; Oviedo, 2012)

Nacional Machalilla como parte de él. La investigación arqueológica que ha potencializado el turismo comunitario en una franca actitud de resiliencia es uno de los mayores logros de los habitantes de la Comuna. Rescatan de las políticas públicas el reconocimiento que hoy tienen como una de las mejores experiencias de turismo comunitario en el Ecuador.

Las **limitaciones** están en la normativa del Estado para manejar el bosque y la burocracia, que impide el desarrollo de iniciativas comunitarias.

Las **lecciones aprendidas y las líneas a seguir**, se sustentan en la resiliencia de los socios para convertir en una oportunidad todos los problemas que se presentan. La falta de un idioma propio y rasgo culturales externos como la música y vestimenta, les ha impulsado para que encuentren en la historia arqueológica el fundamento de sus valores e identidad.

Definitivamente el turismo etnocomunitario, los servicios que prestan preservando y aprovechando sustentablemente la naturaleza y la calidez de los moradores es un ejemplo a seguir no solo en la Comuna sino para las demás comunidades del Ecuador.

4.3 Actores y sus relaciones

El análisis de los actores y sus relaciones se desarrolló a través de la técnica del sociograma⁸⁷, mediante la Investigación Acción Participativa, en la que se llevaron a cabo algunos talleres y transectos⁸⁸.

En la Comuna de Agua Blanca, están presentes 6 instituciones del Gobierno Nacional, el GAD parroquial de Machalilla, y una de Gobierno Local – Cantonal de Puerto López. Además 3 fundaciones: Ayuda en Acción, ACJ (Asociación Cristiana de Jóvenes), y Centro de Promoción Rural (CPR). Los partidos políticos no tienen mayor incidencia, sin

⁸⁷ La aplicación de la técnica del sociograma, esta explicada en el capítulo I, en el literal de Investigación Acción Participativa.

⁸⁸ Ibid

embargo los medios de comunicación son muy considerados para la promoción del turismo comunitario.

Existen también 14 organizaciones de base, que corresponden fundamentalmente a los comités de mayor actividad. El Consejo de Gobierno y la Asamblea en donde se toman las decisiones bajo consenso. Es decir, un total de 26 actores, como se muestra en la siguiente tabla:

Tabla 15 Actores en la Comuna Agua Blanca

No .	ACTORES	ACTIVIDAD	CARACTERISTICA DEL ACTOR
1	Ministerio del Ambiente	Control Parque Machalilla	Institución gubernamental
2	Ministerio de Turismo	Regulación de actividades turísticas	Institución gubernamental
3	Ministerio de Agricultura, Ganadería, Acuacultura y Pesca	Planes y programas de Agricultura, apoyo a la acuacultura y pesca	Institución gubernamental
4	Instituto Nacional de Patrimonio Cultural	Regulación de los sitios patrimoniales	Institución gubernamental
5	Ministerio de Cultura	Apoyo a la cultura y patrimonio	Institución gubernamental
6	Ministerio de Salud	Apoyo a programas de salud	Institución gubernamental
7	GAD- Machalilla	Gestión local	Gobierno Local
8	Municipio de Puerto López	Gestión Cantonal	Gobierno Local- Cantonal
9	Partidos Políticos	Presencia en elecciones	Intermedio
10	Medios de comunicación	Promoción y comunicación de la propuesta turística	Intermedio
11	Fundación Ayuda en Acción	Apoyo a desarrollo comunitario	Intermedio/gestión
12	ACJ	Apoyo al desarrollo comunitario	Intermedio/gestión
12	Centro de Promoción Rural	Apoyo a desarrollo comunitario y rural	Intermedio/gestión

No .	ACTORES	ACTIVIDAD	CARACTERISTICA DEL ACTOR
13	Consejo de Gobierno	Gestión y reglamentación de la comuna	Gobierno Ejecutivo de la Comuna Agua Blanca
14	Asamblea de la comunidad	Toma de decisiones bajo consenso	Gobierno mandante de la Comuna Agua Blanca
15	Comité de hospedaje	Gestión de hospedaje	Base
16	Comité de arqueología	Gestión y mejoramiento del museo y excavaciones	Base
17	Comité junta de agua	Gestión del agua	Base
18	Recinto El Carmen	Gestión comunitaria	Base
19	Comité de Padres de Familia	Gestión educativa	Base
20	Comité de agricultura	Implementación de las huertas	Base
21	Comité de artesanías	Gestión de artesanías	Base
22	Comité SPA	Implementación de nuevo servicio: Masajes, aromaterapia	Base
23	Comité Palo Santo	Manejo de la madera Palo Santo	Base
24	Recinto Vueltas Largas	Gestión comunitaria	Base
25	Comité de Fiestas	Organización y reglamentación de las festividades	Base
26	Comité mortuario	Entierro de los difuntos y apoyo a sus familiares	Base

Elaboración: Autor

Fuente: Talleres participativos, entrevistas, estatutos de la comunidad de Agua Blanca

Las relaciones que se establecen entre actores, son de mucha importancia, para el tejido de redes en función de alcanzar una buena gestión comunitaria. En el siguiente cuadro se presentan a los actores que mayores relaciones tienen, ya sean estas: Fuertes, buenas, débiles o de conflicto.

Tabla 15: Actores que concentran relaciones en Agua Blanca

Nº.	ACTOR	RELACIONES				
		FUER TES	BUENA S	DEBI LES	CONFLI CTIVAS	TOTAL
1	Consejo de Gobierno	15	2	7		24
2	Asamblea de la comunidad	16				16

Elaboración: Autor

Fuente: Talleres participativos, entrevistas

En el sociograma se constata que los actores con mayor incidencia en la comuna y cercanía a las propuesta de una buena vida, es la estructura comunal compuesta por: El consejo de gobierno, la asamblea comunitaria y las comisiones, en este grupo están algunas organizaciones de desarrollo no gubernamental como: CPR, ACJ y Ayuda en Acción

Las organizaciones de base, tienen gran capacidad de autogestión y de autonomía para la toma de decisiones. El estudio de Endere & Zulaica (2015), para la evaluación de la sustentabilidad de la propuesta de turismo comunitario de Agua Blanca, manifiesta: "...alta capacidad para llevar adelante las actividades propuestas y una actitud proactiva en su ejecución", (pág. 274).

Las instituciones de cooperación al desarrollo: Ayuda en Acción, ACJ y Centro de Promoción Rural, se han involucrado acompañando los procesos de la propia comunidad. Si bien las ONG's cooperan con la comunidad, son los comités, es decir las organizaciones de base, los verdaderos actores del desarrollo y es por esto que la asamblea de gobierno y el comité arqueológico tienen mucha incidencia y legitimidad. Se reconoce también la importancia de los medios de comunicación por su ayuda en la promoción turística del lugar, lo que se considera una incidencia media en el Buen Vivir de la comunidad.

En cuanto a las organizaciones que representa poder (Instituciones gubernamentales) y los partidos políticos, los participantes de los talleres les otorgan una baja incidencia y un bajo nivel de involucramiento, debido a que estas instituciones no coordinan, ni acompañan los procesos de la comunidad. Lo que hacen las instituciones

gubernamentales es implementar programas desde su propia visión. Los partidos políticos tienen presencia únicamente en el período electoral, su influencia es mínima en la vida comunitaria, aunque en algunas ocasiones, algún miembro de la comunidad se ha candidatizado para el GAD de Machalilla o el Municipio de Puerto López, esta situación no ha influido de manera alguna en el manejo de la comunidad y sus relaciones internas.

Relaciones entre actores: Se destaca la fuerte relación entre el Consejo de Gobierno con Ayuda en Acción, ACJ y el Centro de Promoción Rural, por el nivel de gestión y coordinación de las ONGs con las comisiones de base, ellos manifiestan que han tenido un gran apoyo de parte de las organizaciones intermedias.

Es muy importante resaltar, que cuando la cooperación internacional se ha retirado, la comunidad ha seguido su propio modelo de gestión, aprovechando el impulso dado por los fondos y la capacitación externa.

De igual manera entre el Consejo de Gobierno y la Asamblea comunitaria se observa una fuerte relación, pues las decisiones de consenso en la Asamblea y el carácter ejecutivo que guarda el Consejo de Gobierno dan esta característica. El Consejo de Gobierno mantiene relaciones fuertes con todas las comisiones y los recintos de Vueltas Largas y El Carmen, evidenciando la legitimidad y el reconocimiento social de la autoridad comunitaria.

En un segundo plano podemos ubicar a los medios de comunicación, a quienes consideran aliados estratégicos. El Consejo de Gobierno como el máximo representante de la Comuna, mantiene relaciones con el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural y el Ministerio de Turismo, ambas instituciones gubernamentales, encargadas de la regulación de sus actividades.

Finalmente se identifican relaciones más débiles con el Ministerio del Ambiente; Ministerio de Agricultura Ganadería Acuacultura y Pesca; Ministerio de Cultura; Ministerio

de Salud; el GAD de Machalilla, el GAD Cantonal de Puerto López y los partidos políticos. Esta debilidad parece obedecer a la incompatibilidad entre los objetivos. Las instituciones del Estado implementan los programas del PNBV 2013 -2017, diseñados por la tecnocracia, mientras la comuna de Agua Blanca pretende avanzar en la construcción de una propuesta comunitaria de beneficio colectivo y sin mayor preocupación por el crecimiento económico. Los organismos del Estado buscan la rentabilidad económica y política, sin priorizar las iniciativas propias de la localidad, mientras la Comuna de Agua Blanca se encauza hacia un desarrollo centrado en la economía de suficiencia, guardando los valores de reciprocidad y solidaridad.

4.4 Las experiencias de una buena vida en la comuna de Agua Blanca

A continuación se exponen las vivencias, en la Comuna de Agua Blanca, que se enmarcan su Buen Vivir territorial, cultural, y de armonías. Prácticas que contienen elementos alternativos al modelo neoliberal y que podrían dar luces a la construcción de un buen Vivir a nivel nacional.

a. Al encuentro con la identidad

Es interesante como el descubrimiento de restos arqueológicos en los territorios de la comuna, logra despertar en los comuneros, una conciencia histórica que les ha permitido identificarse como indígenas de la cultura manteña, pues previo a estos descubrimientos y debido a su situación de jornaleros asalariados de la hacienda, sufrían una condición de explotación. Ha logrado levantar su propuesta de comunitaria a través de la “sensibilidad perceptiva que construye el medio socio-político en el que la comunidad tiene lugar”, (Ruiz Ballesteros, 2009, pág. 468).

Este proceso de *indigenización*, posibilitó la emergencia de un sujeto social en los habitantes de Agua Blanca, pasando de comuneros que luchaban por el derecho al territorio a herederos de una cultura ancestral, cuyas vidas adquieren sentido en la recuperación de los valores simbólicos identitarios, desarrollando un fuerte sentido de pertenencia al lugar: “Agua Blanca es un asentamiento milenario, por un poco más de

5.000 años que está ahí nomás [...] es asentamiento actual, es un pueblo descendiente de esta cultura”, (Martínez P. , 2016).

La recuperación de la identidad, está ligada al proceso de reterritorialización, se sienten descendientes de la cultura que habitó ese territorio y herederos de la misma. “Por eso les llamamos que son tierras ancestrales, son tierras que pertenecieron a nuestros antepasados, nuestros tatarabuelos, nosotros nos sentimos, [...] descendientes de las culturas pasadas y muchos llevamos todavía los apellidos y la sangre corre en nuestras venas”, (Merchán, 2016). La recuperación de la cultura ha fortalecido la lucha por el territorio y el concepto de comunidad. Ellos diferencian entre lo que significa la Ley de Comunas y la construcción de comunidad como un espacio de vida: “una comunidad, es un grupo de personas que trabajan juntos, ahí la llamamos comunidad, pero la comuna es territorio que está libre de pagar impuestos”, (San Lucas & Mero, 2016).

Es una comunidad que se interesa por conocer su historia, por informarse sobre los hitos más importantes. Mientras otras comunidades tienen la historia a flor de piel, y corren el riesgo de perder por la influencia cultural, en esta comunidad existe un proceso de enraizamiento: “La gente de la comunidad es muy informada sobre su historia y se interesa por conocerla aún más, también quieren conocer cada detalle”, (Dollonovo, 2016).

Un elemento histórico recuperado con carácter socio-político es la “Fiesta de la Balsa Manteña”, donde los habitantes elaboran una balsa y se visten como sus antepasados para rememorar la navegación que hacían en sus veleros para comercializar con habitantes de México por el norte y Chile al sur. También recuerdan la invasión española de la cual la gente huyó, dispersándose en la montaña, “y luego de los españoles, se reintegraron nuevamente en estos pueblos”, (Martínez P. , 2016). Para ese entonces ya habían perdido el idioma.

Para recuperar la historia, “se hacen las fiestas culturales del 12 de Octubre que llamaban “día de la raza”, ahora se llaman día de la interculturalidad”, (Asunción, 2016). Para los

aguablanquenses, el encuentro con otras culturas siempre ha significado una riqueza y sienten orgullo, como comenta un funcionario del Parque Nacional: “Salango era la puerta de Sudamérica de ingreso e intercambio con otras culturas, quizás de otros continentes, navegaban en corrientes, con vela, entonces ahí está el tema de la balsa manteña”, (Macías, 2016). Su cultura de navegantes hacia otros lugares del mundo, le ha permitido mantener la apertura y el la interculturalidad en la cotidianidad.

Para ser socio o habitar en la comunidad, se debe establecer una relación matrimonial con una persona del lugar, sin embargo siendo una comunidad cerrada en lo étnico se fortalecen de los encuentros culturales. La calidez de los aguablanquenses atrae a los visitantes, así expresa una pareja de adultos mayores que ofrece hospedaje en su casa: “Aquí en mi casa han venido muchos extranjeros, unos han estado hasta un mes, [...] vino una pareja no recuerdo, Italianos parece que eran. Oiga, créalo!, ese señor con su esposa no se querían ir de aquí de la casa”, (Probo & Carmen, 2016).

La actitud de reciprocidad es un elemento fundamental de la cultura ancestral recuperada hoy en Agua Blanca, lo que a su vez ayuda a enfrentar las desigualdades económicas, por ejemplo cuando alguien ha tenido una mala cosecha, recibe de la persona que le fue bien con la producción: “si yo no tuve no me fue bien los compañeros, dicen llévate algo para que te comas, entonces así convivimos más bien, acá en este lugar”, (Merchán, 2016).

De la misma manera el trueque se da cotidianamente, sin ninguna reglamentación, es sencillamente una forma de vivir y hacer el bien. No existe un mercado o espacio de intercambio. Cuando van a pescar, o a cultivar sus huertas y tienen un excedente inmediatamente piensan en su familia o amigos con quienes compartir, como comenta un comunero: “Le manda el pescado, (y el pana⁸⁹) le da un racimo de guineo, un pedazo de yuca, entonces se siguen haciendo este tipo de prácticas locales”, (Martínez P. , 2016). La comuna regula los trabajos que genera el turismo, para que nadie acapare actividades, no pueden tener dos empleos, y así alcanza para todos.

⁸⁹ Se utiliza la palabra “pana”, para expresar amistad. Amigo

La seguridad no demanda de gastos extras, cuando se ausentan, dejan recomendando a sus vecinos sus bienes “aquí nos cuidamos el uno al otro, sí, somos buenos vecinos”, (Probo & Carmen, 2016).

La reciprocidad, no solo radica en lo económico, la seguridad o la comunicación que mantienen en el cuidado de sus animales y bienes. La vida social funciona en reciprocidad, de esta manera la exclusión y aislamiento quedan superadas. Una de las anécdotas del arqueólogo Luke, es que la gente comparte sus alegrías, triunfos o simplemente su cotidianidad festiva, como él manifiesta:

Si un joven va a matricular, es una fiesta y todos van a la fiesta; si uno tiene un cumpleaños, todos van al cumpleaños, si es una fiesta por un santo es, una razón para tener otra fiesta y todos van. Si los jóvenes van a jugar fútbol aquí hay siempre una audiencia, bastante gente. Si yo voy a arreglar una cosa en mi carro, yo tengo una audiencia. Todo aquí es público, (Dollonovo, 2016).

b. La propiedad Comunitaria.

La propiedad comunitaria está fuertemente arraigada a través de la lucha por el territorio, y se fortalece con la creación del Parque Nacional Machalilla en 1979, donde la comuna, “se encontró en el corazón del parque y su misma supervivencia dependía de los recursos que las autoridades buscaban proteger”, (McEwan, Silva, & Chris, 2011, pág. 105).

La comuna sintió que la declaratoria patrimonial del Parque Nacional, amenazaba su forma de vida y las autoridades pensaban que los habitantes de la comuna representaban un peligro para la conservación del bosque. La propiedad comunitaria, al interior de las 35.000 hectáreas, diseñadas para proteger la flora y la fauna, así como la vida marina del bosque Nacional de Machalilla, definió la pertenencia de la comunidad al bosque y su responsabilidad de protegerlo, (McEwan, Silva, & Chris, 2011).

La gente de Agua Blanca, siempre ha vivido del bosque. En la época de la hacienda, como asalariados agrícolas y productores del carbón, se insertaban en el bosque para realizar actividades de cacería, el bosque les protegía y proveía de alimentos siempre, su vida de una u otra manera estaba y está vinculada al espíritu de la naturaleza, tal y como expresa un comunero: “la tierra nos va a dar de comer todos los días, porque todo lo que nosotros usamos viene de la tierra, sino que a veces mucha gente no sabe valorar, incluso hasta el dinero viene de la tierra”, (Martínez P. , 2016).

Hoy en día, las autoridades reconocen la importancia de la comunidad al interior del bosque protector, como aliados del Estado. Así manifiesta el Director del Parque Nacional Machalilla: “siempre es bueno contar con los guías naturalistas, que son nuestros ojos en los sitios, la gente de las comunidades, que son nuestros aliados dentro de los bosques, dentro de los sitios que a veces no estamos”, (Macías, 2016).

Formar parte del bosque protector ha trastocado la vida de los habitantes. Antes eran depredadores de la naturaleza, hoy son conservacionistas, cuidan el ambiente paisajístico. “La conservación patrimonial, ha hecho que la comuna vaya asumiendo otros espacios, de responsabilidades y es ahí donde nosotros como comunidad hemos ido creando pequeños proyectos alternativos”, (Martínez P. , 2016).

En el lugar no se observa basura, ya que los desechos orgánicos son reutilizados para alimentar a los cerdos; y, los plásticos son cuidadosamente recolectados para enviar al Basurero del Cantón Puerto López. Ser parte del bosque ha marcado una nueva conciencia en relación con la naturaleza. La propuesta de turismo comunitario ha convertido a los habitantes de madereros y carboneros en conservadores y promotores de su cultura y naturaleza. Los habitantes de la comuna Agua Blanca, son cuidadores del ambiente y su patrimonio cultural, con la clara conciencia de que, esta integralidad entre: Naturaleza, patrimonio y comunidad, es su nueva forma de vida, dentro del bosque y de la propiedad comunitaria, como manifiesta la presidenta de la comisión de la mujer y la familia:

Para nosotros es un bien, tenemos que cuidar la naturaleza porque ésta nos da el sustento, por ejemplo si vamos a destruir, no habrá turistas que vengan al ver que está destruido, la vegetación. A pesar que haya el atractivo de las ruinas arqueológicas, el museo, pero si no hay mucha vegetación, no habrá turistas, la fauna y flora es un atractivo para los turistas; es un compartir entre todos, (Vélez, 2016).

El chamán de la comunidad, expresa como la sociedad actualmente está aniquilando la naturaleza, cuando afirma: “La ciudad da una ofrenda de basura. Qué bonito, [...] darle una ofrenda de flores a la tierra”, (Merchán, 2016). El cuidado de los recursos naturales, impulsa una de las grandes actividades sostenibles en el país, como es el turismo, pero para esto se debe realizar “un compromiso de cuidar los recursos naturales y culturales porque de ahí, nosotros, hemos podido emprender las actividades de turismo, ya que si no hay recursos naturales, culturales, silvestres, no hay turismo”, (Ventura R. , 2016).

c. El turismo comunitario

La comuna de Agua Blanca, ha venido luchando permanentemente por el derecho a una vida digna. El turismo comunitario, es una estrategia para ello, la misma que se alinea con el PNBV, que ha definido al turismo como la segunda estrategia en el cambio de matriz productiva: Turismo Comunitario, ecológico, patrimonial, etc. con el fin de superar la pobreza y las desigualdades en el Ecuador, (SENPLADES, 2013). Esta actividad, en Agua Blanca “no es un fin en sí mismo, sino que forma parte de una estrategia más amplia tanto de desarrollo local, como de consolidación política” (Ruiz Ballesteros, Hernández, Agustín, Cantero, & Del Campo, 2008, pág. 403). En los estatutos de la Comuna, acuerdo ministerial con identidad indígena, desde 1977, aceptado por el CODENPE (Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador), y reconocida como comunidad, con identidad: Territorial, indígena y política, el 30 de Mayo del 2010, reza:

Cuidar y proteger, el medio ambiente y la biodiversidad a fin de lograr, una vida sana y ecológicamente equilibrada, que garantice un Desarrollo sustentable. [...]

Participar activamente en procesos de lucha del movimiento indígena local, provincial y nacional en defensa y respeto de los derechos, (Estatutos de la comunidad de Agua Blanca, 2010).

Agua Blanca, no funciona como caso aislado, todo lo contrario cambia, evoluciona y se adapta según los cambios del contexto: "...se transforma en medio de una zona, que se transforma también", (Castro, 2016) ya que la implementación del Parque Nacional Machalilla, abarca otras comunidades, parroquias y sobre todo al Cantón Puerto López que se define como un GAD – Cantonal, de turismo ecológico, como expresa una Concejal: "...el 80% de nuestro cantón es área protegida, [...] estamos basando más la conservación de la naturaleza, [...] estamos buscando el turismo ecológico eso es lo que se está trabajando más en Puerto López", (San Lucas & Mero, 2016).

Los habitantes de la comunidad, están convencidos de que el turismo es la manera para ayudar a una vida sana y equilibrada, y no solo para el crecimiento económico local: "No hay hostales grandes, maravillosos como en la ciudad, sino que acá usted viene a una comunidad, usted ve la vegetación, es otro respiro, es diferente a la ciudad, no hay ruido" (Ventura M. , 2016). La iniciativa es de la comunidad, por lo tanto el manejo es comunitario, no una operadora privada que ofrece turismo comunitario, su posicionamiento en este sentido es muy claro: "hacemos y lo decimos, entonces esa es la diferencia, hemos ido viendo que nuestro espacio es de ir aglutinando más gente, entre más oportunidades tenga la gente, más participativo el proyecto", (Martínez P. , 2016).

Los nuevos servicios que se van creando, buscan generar trabajo para la comunidad y con un manejo muy cuidadoso y transparente de su dinero, por ello, esta es otra experiencia de suma importancia para el Buen Vivir, como nos narra el arqueólogo que actualmente vive en la comunidad:

Ellos dicen estos centavos para apoyar al proyecto de masajes, y así, crean un nuevo servicio de turismo comunitario que es el masaje con barro en la laguna o dicen: Estos centavos para la Laguna y mejoran notablemente la infraestructura.

¿Si con centavos ésta comunidad hace cosas grandes y experimenta grandes cambios, imagínense si manejaran dólares, miles de dólares?, (Dollonovo, 2016).

El turista se une a sus fiestas comunitarias y la nueva práctica del chamanismo, que han aprendido de las culturas amazónicas, recuperando sus plantas medicinales y la relación espiritual con la naturaleza. Tienen mucho cuidado de montar espectáculos para los turistas: "...me quedo pensando, que eso es para los turistas, de pronto... ¿es algo más profundo?", (Castro, 2016). Los aguablanquenses han decidido aprender de otras culturas no para comercializar, sino para el servicio. La cultura evoluciona, se aprende de otras experiencias y ellos que están muy abiertos a la interculturalidad, por su propia experiencia de encuentro con la identidad, incorporan a su vida nuevas prácticas, así manifiestan en la práctica del temazcal o "los baños sauna con las piedras calientes, eso lo hacemos el 21 de junio y en diciembre, el 22 de marzo y el 22 de septiembre, equinoccios...", (Avila & Ventura, 2016).

...acá se hace [...], el tipo de curaciones: se arma una carpa, ¿no sé si usted ha visto en la laguna?, hay una carpa que esta armada ahí se calienta lo que es los abuelitos (las piedritas), de una a dos horas, bien, cuando esta rojito, [...] pueden entrar lo que es 25 a 30 personas, [...] para purificar la parte de la piel, porque es medicinal, natural, para que los poros se abran y el que no ha sudado, ahí suda como que si estuviera en el vientre de una madre, porque es caluroso, [...] yo le digo va salir "papelito", porque sale nuevecito, ahí, como que sale de una vida importante y es muy bueno para purificar la piel, (Avila & Ventura, 2016).

Esta comunidad es un polo de atracción no solo para los turistas sino fundamentalmente, para su propia gente que ha migrado a otros lugares o que por diferentes motivos viven fuera: Algunas festividades desde la religiosidad popular como la de San Isidro, el día de los difuntos, o la navidad, con sus características muy propias de celebración⁹⁰. Los

⁹⁰ Comentan por ejemplo que en el día de los difuntos ellos preparan la mesa en sus casa con la comida que le gustaba al difunto y que dejan para que el venga a cenar y toda la familia sale al cementerio, en otras ocasiones los amigos del difunto se reúnen y van a comer, a beber o simplemente a conversar en unas bancas que están frente a la bóveda con la finalidad de que el difunto participe de sus vida. Por otro

aguablanquenses sienten que; “en la actualidad, la gente [...] dice: Yo no me voy de mi tierra, vivo feliz en mi tierra, [...] la gente que está afuera, viene solamente en épocas de que ellos tienen vacaciones en su trabajo, de alguna festividad, de algún fin de año”, (Asunción, 2016).

d. Fortalecimiento permanente de la organización.

Los habitantes de Agua Blanca, están abiertos a un continuo aprendizaje, este es uno de los elementos centrales que les permite avanzar y consolidar su propuesta.

El partidismo político que ha dividido a muchas organizaciones no ha logrado, contaminar ésta organización comunitaria, a pesar de que en algunas ocasiones algunos miembros de la comunidad han participado en elecciones locales como candidatos de diferentes partidos, han cuidado siempre la armonía política de la comunidad: “El capital político que ellos han podido construir es un acumulado de diferentes conflictos, algunos exitosos, otros no exitosos. [...] Esa construcción de capital político les permite reconocer colectivamente oportunidades y organizarse”, (Castro, 2016).

En el año de 2010, logran establecer una estructura comunitaria, de carácter horizontal, no jerárquico, para enfrentar las tradicionales estructuras verticales, que sufrieron en su historia como pueblo. El salto de constituirse como comuna jurídica, pero vivir como una comunidad con identidad y organización, implica una profunda comprensión de una nueva forma de administración, donde la Asamblea General de los miembros activos de la comunidad, no solo eligen a los dirigentes, sino que sigue siendo el máximo organismo que se reúne mensualmente, como afirman sus habitantes: “Las decisiones para cualquier trabajo o proyecto, que se vayan a hacer dentro de la comunidad, lo tomamos los asambleístas”, (Asunción, 2016).

lado todas la fiestas, bailes, etc. se realizan en la plaza central, lo que da un sentido de fiesta comunitario, rompiendo con el agrupamiento de las familias cortas propio de la modernidad y las ciudades.

La Asamblea es el espacio natural de diálogo, para proponer diferentes proyectos desde los comités u organizar un nuevo comité. “la asamblea general [...] tiene la última palabra, si está bien o está mal o si algo quiere, ella lo aprueba o desaprueba, esa es la Asamblea”, (Merchán, 2016).

El Consejo de Gobierno, es el un órgano ejecutivo, que gestiona, aprueba o desaprueba diferentes actividades, según el mandato de la Asamblea General, controlando así el abuso del poder. “Ellos son nuestros representantes, [...] entonces somos como ciento veinte, si no me equivoco asambleístas, [...] somos como 300 habitantes, entre niños y adultos”, (Asunción, 2016).

La organización más que una estructura rígida funciona como una red, donde los comités se apoyan entre sí, en la Asamblea General se decide los proyectos y el Consejo de Gobierno apoya en la gestión y ejecución, como se observa en el siguiente gráfico:

Gráfico 26 Red organizacional de Agua Blanca



Elaboración: Autor

Fuente: (Estatutos de la comunidad de Agua Blanca, 2010).

El arqueólogo Luke, afirma que democracia es un concepto occidental que no funciona en la comunidad, lo que allí funciona son las decisiones bajo consenso. Estas decisiones tienen como soporte la confianza. “son leales, son súper leales. [...] Siempre habrá, grupos de acuerdo y otros grupos que no están de acuerdo, pero finalmente llegan a una resolución”, (Macías, 2016).

Esto se puede observar también en la participación, pues mientras en otras comunidades las multas son altas para obligar la asistencia a las actividades y reuniones, en ésta comuna la participación es más voluntaria. “No hay ninguna multa hasta ahora, algunos justifican su ausencia, otros no, pero no hay ninguna ley para multas”, (Ventura R. , 2016).

Los conflictos son discutidos en la Asamblea, aunque como ellos comentan: “Conflictos así graves, ¡graves! no; y en el caso de que haya se lo trata en la Asamblea General y lo que se resuelve tiene que ser cumplido”, (Calderón, 2016). La actitud de apertura a la conversación, ha logrado resolver el conflicto de uso de suelo, cuando ellos. La experiencia con el Ministerio del Ambiente en los últimos años ha sido exitosa en la utilización del territorio, con el diálogo y la apertura promovida desde la comunidad y los dirigentes de Agua Blanca.

El alto nivel de participación se debe también al involucramiento de los miembros activos en las diferentes comisiones, en donde se generan los proyectos y se convierten en socios activos. Los miembros de la comuna son socios si cumplen con las obligaciones y la reglamentación establecida por la Asamblea. Los proyectos, emprendimientos, guianza turística, son actividades de los socios. Si alguien desea participar como miembro activo de estas actividades, deben vivir en la comunidad y hacerse socio. Algunos recién llegados a la comunidad o que han contraído matrimonio aún no se inscriben como socios.

e. Los huertos comunitarios: Camino hacia la agroecología.

Los huertos agrícolas, se realizan en un territorio comunitario cuya extensión es de unas 14 hectáreas, y comenzaron a implementarse por iniciativa de las mujeres, como una alternativa, frente a la crisis de la hacienda que hasta entonces era la fuente de empleo. Más tarde con la implementación del parque Machalilla y la habitabilidad de los aguablanquenses en el sitio patrimonial, la cooperación internacional se hizo presente en la comunidad para apoyar las iniciativas productivas.

Los cultivos de ciclo corto, sirven para el autoconsumo, muy poca producción sale al mercado, y la “forma de trabajar el huerto tiene que ver con que no forma parte de la economía monetarizada”, (Ruiz Ballesteros, 2009, pág. 179). Sin embargo la proyección en la actualidad es elevar la productividad de los huertos, con agroecología para sacar también los productos al mercado. Hoy es la aspiración de “la gente que trabaja en cultivo o que quiera trabajar, la idea es sembrar ciclo corto para sacar el producto”, (Ventura M., 2016).

Lo que se produce en la actualidad es: pepino, pimiento, tomate, plátano, banano, papaya, yuca, maíz, fréjol, mango, naranja, maní, sandía, zapallo, melones, limones, entre otros. El apoyo de las políticas del gobierno no ha llegado a la producción siendo que es un elemento central en el marco de la economía social y solidaria, así como de la soberanía alimentaria, que consta el PNBV. El mismo presidente del GAD de Machalilla que es miembro de la Revolución Ciudadana, expresa: “En ese tema, de lo que es sembrío, ellos aspiran, avanzar pero necesitan una mano amiga para poder crecer porque en este rato, [...] les falta todavía recursos para avanzar”, (Chaifán, 2016)

Los huertos sirven también como espacio para recuperar las plantas medicinales, utilizadas por el chamán en las curaciones, limpiezas y ritos, así como por la propia gente de la comunidad. La gente con su propia sabiduría, utiliza las plantas para el equilibrio de la persona, se cura de las enfermedades subjetivas (mal de ojo, mal aire, susto, etc.), como de las físicas (dolor de estómago, cólicos, heridas, etc.):

Valoran mucho el trabajo realizado por las fundaciones: Cooperación Alemana, Ayuda en Acción, Centro de Promoción Rural y Asociación Cristiana Juvenil, en la recuperación de la medicina natural, a través de un folleto titulado: “Rescatando los saberes ancestrales para la aplicación de la medicina tradicional, comunidad Agua Blanca”, durante el año 2012.

Tabla 16 Plantas medicinales y su uso en Agua Blanca

No.	PLANTAS Y ARTÍCULOS PARA CURACIONES	UTILIZACION
1	Uña de Gato	Ser útil en cáncer, sida, candidiasis sistémica, herpes. Limpiador intestinal y antiinflamatorio. Tonifica, balancea, y fortifica todas las funciones del cuerpo. Ulceras estomacales y colitis Desintoxicante de toxinas ambientales
2	Espino blanco, Pata de Vaca, Majuelo	Disminuye la migraña, regula la presión arterial, laxante, trata la anemia
3	Guayaba Agria	Revitalizante para músculos agotados Sedante, reduce los nervios y la ansiedad
4	Suelda con suelda	Cura de golpes, fracturas, zafaduras, dolencias musculares y de los huesos
5	Ajo de Oso	Colesterol, desinfectante, repelente de insectos
6	Caña Agria	Diurético, alivio del mal de orín infamaciones de las vías urinarias, elimina cálculos renales
7	Algarrobo	Estimulante de los riñones, alimento energético, asma cistitis
8	Palo Santo	Limpiador energético Utilizan los chamanes para los ritos religiosos y espirituales, atrae la buena suerte. Cura heridas de la piel, sirve para masajes, estrés y migraña
9	Perillo, Perilla	Pulgicida Alimento para aves, fertilidad del suelo
10	Cascarilla Quina	Antibiótico, paludismo, malaria, cólicos menstruales, dolor de cabeza, calambres
11	Cerezo	Antirreumático
12	Barbasco	Insecticida
13	Albahaca	Culinario y aromático, contra resfriados, gripe depresión, fortalece el sistema inmunológico, infecciones dérmicas.
14	Jaboncillo	Tos, bronquitis, tratamiento de lesiones de la piel y del cabello
15	Menta	Para colon irritable, alivia espasmos, para tratar terminales nerviosas
16	Oreganillo	Condimento, propiedades digestivas
17	Hierba Buena	Condimento, relajante.
18	Ruda	Tonifica arterias, cura várices, regula la menstruación, disminuye cólicos. Poderes desparasitarias, mal de ojo, mal aire
19	Llantén	Dolor de garganta, boca con llagas, antibacteriana
20	Piñón	Des parasitario, antirreumático, expectorante, antiinflamatorio, astringente

No.	PLANTAS Y ARTÍCULOS PARA CURACIONES	UTILIZACION
21	Verbená	Ayuda al aparato respiratorio, antibacteriana, sedante, hipnótica.
22	Naranja Agria	Embarazo, lactancia, colon irritable
23	Muyuyo	Cura de los cólicos y sirve como gel para el pelo
24	Leche de Chiva Negra	Cura del asma, gripes, infección
25	Pasar un huevo de gallina	Para el mal de ojo, mal aire

Elaboración: Autor

Fuente: (Comunidad, ACJ, & Acción, 2012)

La medicina natural está muy ligada a la buena energía de las personas, por eso creen que muchas veces la medicina occidental les enferma, como expresan: “con poner una inyección, un suero entonces se van más bien envenenados”, (Merchán, 2016). En sus curaciones se enfocan primero en el equilibrio energético. La agricultura y el cultivo de plantas medicinales, también expresa: La reciprocidad, espiritualidad, economía solidaria y el equilibrio entre los, habitantes y de ellos con la naturaleza.

f. El museo vivo, como fuente de ingresos

El arqueólogo Colin McEwan, realizó un diagnóstico en el valle de Buena Vista para saber si el territorio de la comuna de Agua Blanca, guardaba restos arqueológicos de antiguas culturales, y confirmando su hipótesis inicia el desentierro de las ruinas, del señorío de Salango, (Ruiz Ballesteros, 2009; McEwan, Silva & Hudson, 2011; Endere & Zulaica, 2015). A partir de este descubrimiento, la alianza con McEwan y los arqueólogos que a continuación fueron llegando y se insertaron en el museo vivo de Agua Blanca ha sido muy estrecha. La sensibilidad de los primeros arqueólogos y de la comunidad, trazó la línea de cambio: “Con un enfoque participativo y solidario, la arqueología se ha convertido en un catalizador de cambio positivo”, (McEwan, Silva, & Chris, 2011, pág. 127). Más allá de la búsqueda de restos arqueológicos, la comunidad fue entendiendo la forma de vida de sus antepasados y aprendiendo su Buen Vivir para aplicarlo en el presente. Así, esta experiencia se convierte en una alternativa al desarrollo, pues después de haber intentado con muchos otros proyectos; la inauguración del Museo en 1990, impulsó el interés por recuperar la cultura, la identidad y las formas de vida que habían desaparecido; lo cual les permitió comprender que su vida actual, bajo el sistema

dominante, no era buena y que las enseñanzas de su cultura ancestral era lo más importante para un Buen Vivir en Agua Blanca, (McEwan, Silva, & Chris, 2011):

Colin es, [...] el catalizador de un proceso, que ya se venía organizando, él multiplica el tema arqueológico, porque además abre otras posibilidades y genera también otro tipo de asociaciones. Justamente con la parte arqueológica, Agua Blanca se posiciona como un foco turístico, a partir de ese atractivo y a partir del atractivo arqueológico, se van posicionando a lo largo de los años y [...] la otra parte que ellos mueven, es la parte de naturaleza, (Castro, 2016).

Colin McEwan más allá de realizar un proceso participativo en la arqueología, se insertó en la comunidad, como uno más de sus habitantes, para desde allí comprender que el pasado puede ayudar a vivir el presente y construir un mejor futuro. La arqueología es la nueva estrategia de una buena vida, por eso tienen mucho respeto, “cuando hablan de Colin McEwan, es como si hablaran de un padre, de un maestro. La gente valora los hallazgos y se empodera, hace suya la arqueología”, (Dollonovo, 2016).

El proyecto arqueológico, sirvió de atractivo para que las personas que migraron de Agua Blanca a otras ciudades, sobre todo a Guayaquil; volvieron a su tierra, se produjo un proceso de retorno migratorio a nivel interno y se ha detenido la migración de los nuevos socios. “30 años más o menos que hay este proyecto de arqueología, totalmente la gente se ha quedado aquí, la gente no ha migrado”, (Ventura M. , 2016).

Para los habitantes de la comunidad, el museo no solo es el lugar donde se exponen los restos arqueológicos; es todo el entorno, la naturaleza, las aves, los ríos, sus relaciones familiares, etc. Un arqueólogo que se formó en la comunidad de Agua Blanca, manifiesta: “hay que cuidar, [...] este es el museo vivo, ósea estar aquí”, (Castro, 2016). El nuevo arqueólogo que vive en la comunidad, Dollonovo, está impresionado como el conocimiento y conciencia, que tienen los habitantes de su entorno y la manera de conservar así como la práctica de una arqueología cotidiana, parte de ser un museo vivo. El manifiesta que la gente siente la espiritualidad, en el respeto que tiene la comunidad

a la arqueología. En otros lugares cuando la gente descubre restos arqueológicos, estos simplemente son parte de un museo o llevan al mercado a venderlos por pocos dólares. En Agua Blanca los comuneros sienten que cada resto arqueológico, es parte de sus vidas y lo llevan al Museo Comunitario, para que pueda ser parte del engrandecimiento de su historia y la extensión de sus vidas.

4.5. Discusión sobre el significado de la Buena Vida para los Aguablanquenses

Mucho antes de que comenzará la discusión y la teorización del Buen Vivir, por parte de algunos intelectuales y que fuera incorporada a la Constitución del 2008 y a los Planes del gobierno de la RC, los aguablanquenses ya conocían, lo que es una buena vida: “Ellos ya lo vivían, ellos ya sabían lo que era el Buen Vivir, lo que era cuidar, proteger, son un grupo bien unido, se levanta uno, se levantan todos”, (Chaifán, 2016).

En la zona el término Buen Vivir, se comienza a difundir a partir de las políticas del gobierno, por esta razón que los mismos representantes locales de la Revolución Ciudadana, tiene una concepción desarrollista del concepto, como se puede leer en el discurso del presidente del GAD- de Machalilla:

Estamos pidiendo, [...] un cerramiento al cementerio que no lo teníamos, el tema de labor social, [...] construir un malecón ecológico, el alcantarillado que es la base primordial para llevar el desarrollo, [...] un astillero, el paso lateral para podernos extender, la escuela del Milenio, complejo eco turístico para Agua Blanca, lo que es luminarias, bueno estamos pidiendo un sinnúmero de obras, (Chaifán, 2016)

Para los moradores de Agua Blanca, por otro lado, el Buen Vivir va más allá de las obras de cemento, y se centra en la persona y la naturaleza, superando las “nuevas enfermedades”, de la modernidad, como es el estrés, la rapidización y la cultura del descarte, (Francisco, 2015). Doña Carmen una persona de la tercera edad, manifiesta:

Una buena vida... estamos comiendo tranquilos a la hora que es, ya no sufrimos como sufríamos antes, andábamos a la carrera; viendo a nuestros hijos, a cocinar apuradamente y ahora ya no, ahora estamos en casa, [...]. El descanso en la hamaca, hasta la hora que llega de hacer la merienda, [...] ya no andamos apurados, (Probo & Carmen, 2016).

Muchas reflexiones sobre lo que significa una buena vida, hacen referencia a la amistad: “que todos nos llevemos bien, [...] el fin es de que siempre haya armonía, si hay armonía hay felicidad y si hay felicidad hay un Buen Vivir”, (San Lucas & Mero, 2016).

Las relaciones sociales definen una buena convivencia, de lo que se trata es de establecer buenos convivires, en la comunidad y con las amistades, (Albo, 2011): “Vivir bien, es llevarse bien con toda la familia, con todos los habitantes, compartir ideas, también compartir en reuniones, dialogar, teniendo relaciones con todos; más que todo es llevarse con armonía, tener felicidad y no tener problemas, eso es lo más lindo”, (Avila & Ventura, 2016).

Los habitantes se centran en la armonía con la naturaleza, el aprovechamiento sustentable de los recursos naturales y la obtención de los alimentos sanos. Una buena vida está conectada con la naturaleza, en una relación de convivencia, trabajo y respeto, como manifiestan en el siguiente discurso: “La buena vida es tener lo que produce la tierra, la alimentación, eso es el buen vivir, porque nosotros, cuando vamos a los cultivos, ya tenemos algo que comer”, (Ventura R. , 2016). El uso racional del suelo y la conexión con el ser humano, sensibiliza a las personas para no obtener de la naturaleza, sino lo que es necesario.

Extrayendo las lecciones de esta comunidad, podemos señalar que los elementos que se pueden recuperar como buenas prácticas para el Buen vivir, son la toma de conciencia de su valor como un pueblo con historia e identidad, que gracias a una gran capacidad de resiliencia, les ha permitido aprender desde una historia de dolor y dominación; y asumir la responsabilidad de construir una buena vida.

Las actividades en la comuna son complementarias, su economía, la vida social y accionar político no están centradas en una sola actividad, el turismo y el museo arqueológico, que sobresalen como actividades, son parte de la red de acciones y proyectos que permiten a los comuneros una integralidad en la propuesta.

La capacidad de adaptación e innovación se centra en el fortalecimiento continuo de su organización. “Para la resiliencia la capacidad de auto organización es un principio básico y el comité que organiza el turismo es un claro ejemplo de esa auto organización. Con disciplina, eficiencia y eficacia que sorprenderían en la propia empresa privada”, (Escalera & Ruiz, 2011, pág. 122). La recuperación de la identidad ancestral va sentando las bases necesarias para lograr este objetivo.

Uno de estos pilares es la voluntad de vivir en comunidad, compartiendo un territorio que deciden cuidar entre todos, porque saben que de él depende la subsistencia. Están dispuestos a poner en práctica una serie de acciones para fortalecer esa vida en comunidad: La reciprocidad, la práctica de una democracia basada en el diálogo y el consenso, la distribución igualitaria de los recursos y de los beneficios del trabajo, la gestión compartida y la transparencia en el manejo del dinero. Todo esto para salvaguardar la armonía y vivir con felicidad.

En el taller realizado el 19 de Mayo del 2016, con los miembros de las comisiones, se construyó colectivamente el siguiente concepto de Buen Vivir, basado en las experiencias y prácticas comunitarias:

Recuadro 3 Significado de buena vida en la Comuna de Agua Blanca

VIVIR TRANQUILOS EN LA COMUNIDAD, TENER FAMILIA, AMOR; UN TERRITORIO Y CULTIVOS COLECTIVOS; MANTENER EL EQUILIBRIO DEL SER HUMANO CON LA NATURALEZA Y CONTENTARSE CON LO QUE PRODUCE LA MADRE TIERRA, SIN LUJOS A TRAVÉS DE LA GESTION DE PROYECTOS, PARA OBTENER MOMENTOS AGRADABLES CON LA GENTE.

Elaboración: Autor

Fuente: Taller participativo 19 de Mayo del 2016.

4.6 Propuesta comunitarias para una buena vida y la superación del mal vivir.

Utilizando la metodología Investigación Acción Participativa, se desarrolló un taller para la devolución y validación de la información el 18 de marzo del 2017, donde se presentó a la comunidad los problemas con sus contradicciones como suelen expresarse, por ejemplo: Alta conciencia de identidad Vs. ausencia de idioma, estos nudos críticos fueron superados, con la construcción de multilemas, (R.-Villasante T. , 2014). Ideas, propuestas, superadoras con la más alta creatividad de los obstáculos que impiden el Buen Vivir.

Las propuestas que a continuación se exponen, están en el marco de la reflexión de los Buenos Vivires, cuyas propuestas se elevan como alternativas al modelo desarrollista y también corresponden a la ausencia, mala aplicación o potencialización de las políticas del buen Vivir del Gobierno del Revolución Ciudadana.

Recuadro 4 Propuestas para la superación de las desigualdades de la Comuna de Agua Blanca

<p>COMUNICACIÓN</p> <ul style="list-style-type: none"> ✓ Encargar a la universidad que investigue el origen del idioma de la cultura Manteña. ✓ Plan de formación e información sobre la cultura de Agua Blanca. ✓ Trabajar con los jóvenes sobre el legado cultural. <p>PLURINACIONALIDAD E INTERCULTURALIDAD</p> <ul style="list-style-type: none"> ✓ Valoración del territorio comunitario, espacios naturales y culturales. ✓ “Darnos la mano entre comunidades de costa – sierra – oriente” ✓ Impedir los negocios particulares y la venta del territorio de Agua Blanca ✓ Mantener un solo reglamento <p>ECONOMÍA</p> <ul style="list-style-type: none"> ✓ Alinearse a las leyes nacionales que respetan la comunidad. ✓ Reforzar la confianza de los jóvenes y los habitantes en la comunidad ✓ Cambiar algunas normas comunitarias internas, bajo consenso <p>SUSTENTABILIDAD</p> <ul style="list-style-type: none"> ✓ Mejorar la relación política con el estado para la implementación de leyes. ✓ Que los planes de manejo del Parque Machalilla contemplen a las comunidades que viven en él ✓ Que las autoridades del Parque Machalilla tomen en cuenta las propuestas de la comunidad ✓ Formar profesionales y técnicos en las comunidades para incidencia política en el Parque
--

- ✓ Elaboración de un Plan Comunitario de Sustentabilidad.

PARTICIPACIÓN

- ✓ Ser más comunicativos, en la Asamblea General
- ✓ Formar un comité de la juventud, que participe en el Consejo de Gobierno
- ✓ El dirigente juvenil promueva grupos: Niños, adolescentes y jóvenes
- ✓ Coordinación entre adultos y jóvenes
- ✓ Formación de líderes
- ✓ Fortalecer la unidad y participación, dentro y fuera

ESPIRITUALIDAD

- ✓ Integrar: territorio, tierra, naturaleza, cultura y el patrimonio.
- ✓ Demandar mayor apoyo institucional para cuidado del patrimonio de Agua Blanca.
- ✓ Realizar capacitaciones sobre el valor patrimonial de Agua Blanca
- ✓ Gestión comunitaria para continuar con excavaciones del patrimonio aún enterrado.

TERRITORIO

- ✓ Mayor conocimiento de la legislación, a través de talleres
- ✓ Tener un profesional de la comunidad en el área
- ✓ Elaboración de un plan de formación con las universidades
- ✓ Crear un comité de territorio
- ✓ Revisar la factibilidad de obtención de título de territorio comunal o escrituras
- ✓ Revisar los procesos dados en el pasado para la obtención del título.
- ✓ Creación de fuentes de trabajo
- ✓ Alianzas con la Cooperación Internacional
- ✓ Fortalecimiento de la comunidad (“no desmayar en la fuerza que tiene la comunidad”)
- ✓ Implementar educación, por lo menos hasta bachillerato
- ✓ Apoyo de universidades para seguir manteniendo la tradición ancestral

DERECHO Y ACCESO A SERVICIOS

- ✓ Crear sistema de tratamiento de agua para consumo humano, en la comunidad
- ✓ Capacitación continua, en diferentes especialidades: Agroecología, carpintería, arqueología, etc.
- ✓ Fortalecer vínculos con técnicos
- ✓ Estudio del agua entubada y de la laguna para saber si hay implicaciones en la salud.
- ✓ Sistema de tratamiento de agua dentro de la comunidad, a través del municipio

Elaboración: Autor

Fuente: Taller de Devolución en la Comuna Agua Blanca, 18 marzo 2017.

5. Tercer caso de estudio: El Sumak Alli Kawsay⁹¹ de la comuna de Zhiña

5.1 Contextualización de la Comuna de Zhiña

⁹¹ Para Fernando Vega, este significado se construye históricamente en la práctica de los cabildos bajo dos pilares: “El *allí kawsay* (buen vivir en sentido de buenas costumbres) de la estructura familiar y su relación con la *allpa mama* (la tierra como madre nutricia) de la cosmovisión tradicional, con un fuerte contenido religioso; y el *sumak kawsay* con referencias al ejercicio de derechos colectivos, la armonía en un país intercultural y el manejo sostenible de la naturaleza, con mayor énfasis en lo político-ideológico” (2016, págs. 184-185)

Con el surgimiento de la hacienda como sistema económico, político y religioso, en el siglo XVI, (Larrea, 2005; Herrera, 2009; Acosta 2012), los indígenas soportaron una situación de negación, que permitió a ciertos grupos de la iglesia y familias dominantes, acumular riquezas y profundizar la desigualdad y la exclusión.

Desde la ley de “manos muertas”⁹², implementada por el presidente liberal Eloy Alfaro, los indígenas de la hacienda de Zhiña, ven la posibilidad de comprar el suelo, para hacerlo de propiedad comunal y de esta manera salir del dominio de la Iglesia y de los arrendatarios, cuyos mecanismos de explotación, como afirma Stalin Herrera (2009), la hacienda desarrollo mecanismos de dominación y explotación crueles en las “relaciones de producción de dependencia, como el huasipungo⁹³ y la Yanapa, el uso de la fuerza, la impostación simbólica, etc.) a las comunidades y familias indígenas como fuerza de trabajo casi esclavista (huasipungo, yanapa), necesaria para su reproducción, (pág. 36)

Zhiña pertenecía como hacienda a las monjas Conceptas, quienes desde la ciudad de Cuenca, administraban y controlaban la producción a través de mayores⁹⁴ y huasicamas⁹⁵. Un dirigente indígena recuerda los relatos de su padre:

Estos mayores cumplían su trabajo montados a caballo, con látigo (chicote o fute) en mano vigilando a los peones, que comprendían niños y ancianos, en todo el territorio de Zhiña y sus hatos. Se cuenta que en la siega del trigo templaban una soga larga, desde un extremo a otro de la cementera, para que todos vayan en una sola línea, caso contrario les caía el látigo, (Morocho O. , 2016).

⁹² La ley de manos muertas de 1908, exigía pasar las tierras de la iglesia a una institución del estado denominada La beneficencia Pública

⁹³ El sistema de huasipungo y la yanapa, no eran otra cosa que de explotación laboral a los indígenas. Los hacendados por el uso de la tierra, leña para cocinar, o pasto para las ovejas de los indígenas, exigían días de trabajo en la hacienda o un cobro de impuestos.

⁹⁴ Empleado de la hacienda, encargado de administrar y hacer trabajar a los indígenas

⁹⁵ Indígenas sirvientes de las haciendas, cuidadores (as), de las casas de los patrones, que no recibían ningún tipo de pago, ni seguridad, trabajaban siempre y cuando el patrón (a), les requiera, les permita y les explote. Las mujeres muchas veces eran abusadas sexualmente y los hombres explotados hasta la muerte.

Una vez pasada la hacienda a manos de la beneficencia social, que continua con el sistema de explotación, bajo la administración de propietarios particulares; los indígenas compran el territorio bajo la modalidad de comuna, amparados en la ley de tierras y comunas de 1939. Las raíces históricas, cañari-inca, que sobreviven a la colonia, la república y la modernidad, se mantenían en el territorio en el que vivían los indígenas, aún en condición de huasicamas, encomienda, indios conciertos.

A través de la compra de la hacienda, los indígenas reconquistaron el territorio, su Pachamama, “para convertirla nuevamente en comunidad de tipo andino. Es decir, un largo proceso en donde la identidad se alimentó de nuevos componentes amalgamados con el pasado para sobrevivir y proyectarse, (Idrovo, 2015, pág. 31).

La comuna está ubicada a 2.700 msnm, pertenece al Cantón Nabón provincia del Azuay, a unos 60 kilómetros al sur de Cuenca, capital de la provincia. Cuenta con unos 5.000 habitantes, ubicados en 9 comunidades: Ayaloma Rañas, Pucallpa, Rosas, Lluchín, Zhiñapamba, Quillusisa, Pavan y Zhiña Centro. Su nombre según algunas investigaciones proviene de: Shiñan una planta rosada de hojas espinosas que crece en los cerros y del término Cañari Zhiña que se pronuncia LLiña y que significa cerro (Pydlos, 2014; Montiel, 2015; Morocho, 2016).

La población de la comuna de Zhiña pertenece al 32% de la población del Cantón Nabón, que se autodefine como indígena, según su etnia y costumbres, ya que el 67% se identifica como mestiza y el 1% como blancos.

Según los estudios realizados por el Programa de Población y Desarrollo de la Universidad de Cuenca (PYDLOS), en la zona indígena del cantón existe un deterioro de identidad indígena, en las comunas cercanas al centro cantonal de población mestiza, como son: Puca y Morasloma; por otro lado las comunas de: Zhiña y Chunazana representan la población de mayor identidad indígena, con la particularidad de que en Zhiña, existe una organización denominada: “Los Colonos”, que son indígenas que han migrado en los años 70 al 2000 hacia Estados Unidos, y que a su regreso ya no se

sienten identificados con la comunidad como territorio comunal, ni con la cultura Kichwa, (PYDLOS, 2014).

Desde la compra de la hacienda en el año de 1939, en el que se constituye en comuna jurídica; la lucha permanente por los derechos como pueblos indígenas y ciudadanos ecuatorianos ha sido a través de la Unión de Comunidades Indígenas del Azuay (UCIA), desde los años 70 (Herrera, 2008). En el 2008, solicitan al Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos de Ecuador, (CODENPE) su reconocimiento como pueblo ancestral, consolidando su propia forma de gobierno a través del Cabildo, que ya venía funcionando desde que se compró la hacienda.

A partir de 1979 con la entrada de las monjas misioneras Lauritas, se consolida la organización y su proceso de lucha. Las nuevas misioneras, impulsaron la pastoral indígena influenciadas por el pensamiento de Monseñor Leónidas Proaño, el Obispo de los Indios.

Fotografía 10 Monseñor Leónidas Proaño en la misión de Zhiña, 1986⁹⁶.



Fuente: (Morocho O. , 2016)

⁹⁶ El autor de la tesis a lado derecho de Monseñor Proaño, cuando tenía 20 años, estudiante en el seminario de Monay – Cuenca – Ecuador.

La pastoral Indígena, organizada a través del SICNIE (Servidores de la Iglesia Católica de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador), en la década de los 80, era parte del pensamiento y práctica de la Teología de la Liberación, sus misioneros estaban comprometidos con los pobres y marginados, el proceso de evangelización se enfocaba sobre todo a despertar la conciencia adormecida por el colonialismo, hacia procesos de liberación: Económica, política, social, religiosa, cultural e ideológica. “La evangelización no es únicamente dedicarse solo a la religión, sino al hombre integral. Por eso las Hermanas, han apoyado a la Educación Intercultural Bilingüe en los momentos más difíciles; a la organización y formación de grupos, (Morocho O. , 2016, pág. 46).

En la actualidad las actividades económicas de la población, están centradas en la agricultura orgánica y la agroecología, impulsadas por la cooperación internacional a través del programa: “Proyecto Nabón”, financiado por la COSUDE, desde 1996 y la alcaldía de Nabón liderada por, Amélia Erráez, quién ganó las elecciones con un fuerte apoyo de las mujeres indígenas de las comunas. La segunda actividad es la construcción, seguida por el comercio, esto se debe al cambio radical que ha vivido la comuna en las dos últimas décadas, influenciada a las remesas de los migrantes.

La Comuna de Zhiña juega un rol muy importante dentro del cantón Nabón, por la dinámica productiva que ha adquirido en los últimos años, así como por su participación política.

Gráfico 27 Localización de la Comuna de Zhiña en el Cantón Nabón

Elaboración: Autor

Diseño: Raúl Armijos

5.2 Breve diagnóstico

Zhiña, constituye el tercer caso de estudio de la presente investigación. La primera visita se realizó el 3 de abril de 2016, previa cita con el cabildo⁹⁷. Ese día, se realizó un transecto con uno de los dirigentes más antiguos de la comuna, quien comentó sobre la situación actual de la organización: “Zhiña era muy organizada y poderosa en su organización, hace 7 años. Era buena para una huelga, ahora esta fuerza organizativa se ha debilitado”, (Alter-DE, 2016, pág. 1). La experiencia de esperar el turno para ser atendido, permitió comprender la importancia del Cabildo en la vida de la Comuna, como el espacio donde se resuelven todos los conflictos, y aquellos que no se logran, son referidos a diferentes instancias del Estado.

El Cabildo es el encargado de aprobar o no cualquier intervención en el territorio, allí se logró el visto bueno para realizar el trabajo de investigación, sin embargo la asistencia a los talleres fue muy difícil, llegaban entre 8 y 15 personas y se suspendían con

⁹⁷ La espera para ser atendido duró 5 horas, pues este organismo es el encargado de tratar todos los problemas de la comunidad desde los colectivos hasta los personales.

frecuencia, por lo que se tuvo que buscar otras formas para obtener la información y validarla; como la elaboración de una página Web que fue solicitada por el mismo cabildo, pues para subir información a la página, el cabildo y algunos miembros posibilitaron información secundaria y la primaria se obtuvo a través de entrevistas a profundidad.

La lucha por los sus derechos colectivos y la represión desde el Estado, tiene a la comuna en un estado de agotamiento. En febrero del 2004, los militares arremetieron contra los comuneros que protestaban frente a la ausencia de políticas y acciones del Estado en la comunidad, la corrupción y la minería. En esta protesta fue asesinada María Lucinda Lalbay de 64 años de edad, (Herrera, 2009).

El 26 de Octubre del 2016, dos dirigentes indígenas fueron detenidos, por participar en una protesta que demandaba atención para la vialidad y la protección de los recursos naturales frente a la mega-minería⁹⁸. El diario más importante de la región “El Mercurio”, recoge, un comentario de la esposa de uno de los dirigentes que fue detenido:

Eran las doce y media, yo estaba dormida cuando dijo: ¡Policía, policía! y del brinco levantó, quiso salir por ventana pero no pudo, después salió a balcón y subió por techo y los policías le siguieron; a mí me agarraron y no soltaron para nada, a mí no me golpearon pero a él sí. Todito le bañaron en sangre, desnudito todo arrastrando le sacaron, los guaguas de tres y cinco años gritaban, (AZD, 2016).

Más allá de la lucha indígena por mantener la cultura, los valores comunitarios y el territorio como bien común para toda la comunidad (Houtart, 2015). En la Comuna de Zhiña se observan problemas que implican un riesgo a la construcción del Sumak Alli Kawsay. Los riesgos que se presentan tienen que ver con la influencia del desarrollismo, y las sociedades industrializadas de los países centrales, en donde viven muchos

⁹⁸ Segundo período del gobierno de la Revolución Ciudadana, y aplicación del segundo Plan de Desarrollo para el Buen Vivir 2013 -2017. En este período el gobierno de la revolución Ciudadana, pone énfasis en la nueva matriz productiva: Mega-minería, construcción de grandes centrales hidroeléctricas e inicia los cultivos para agrocombustibles.

habitantes de la comunidad. “La población en movilidad ha sido fuertemente influida por la modernidad y la cultura urbana”, (Vega F. , 2016, pág. 186).

La influencia más fuerte viene desde los Estados Unidos, donde muchos migrantes se han integrado a la cultura de la globalización y a su regreso, han decidido fundar una asociación de “Colonos de la Hacienda de Zhiña”, para quienes el Buen Vivir es el “sueño americano”. “El Sumak Kawsay propuesto por los cabildos no solo constituye, desde su perspectiva, un obstáculo sino que lo llegan a representar como retardatario y enemigo del progreso”, (Vega F. , 2016, pág. 191).

De las entrevistas realizadas a profundidad, así como de talleres, transectos y observación participante realizadas, con el apoyo de un equipo de investigadores (Docentes y ayudantes de investigación), de la Universidad de Cuenca, se realizó el análisis de problemas a través de la técnica del flujograma, que se presenta a continuación:

Gráfico 28 Flujograma de problemas en la Comuna de Zhiña

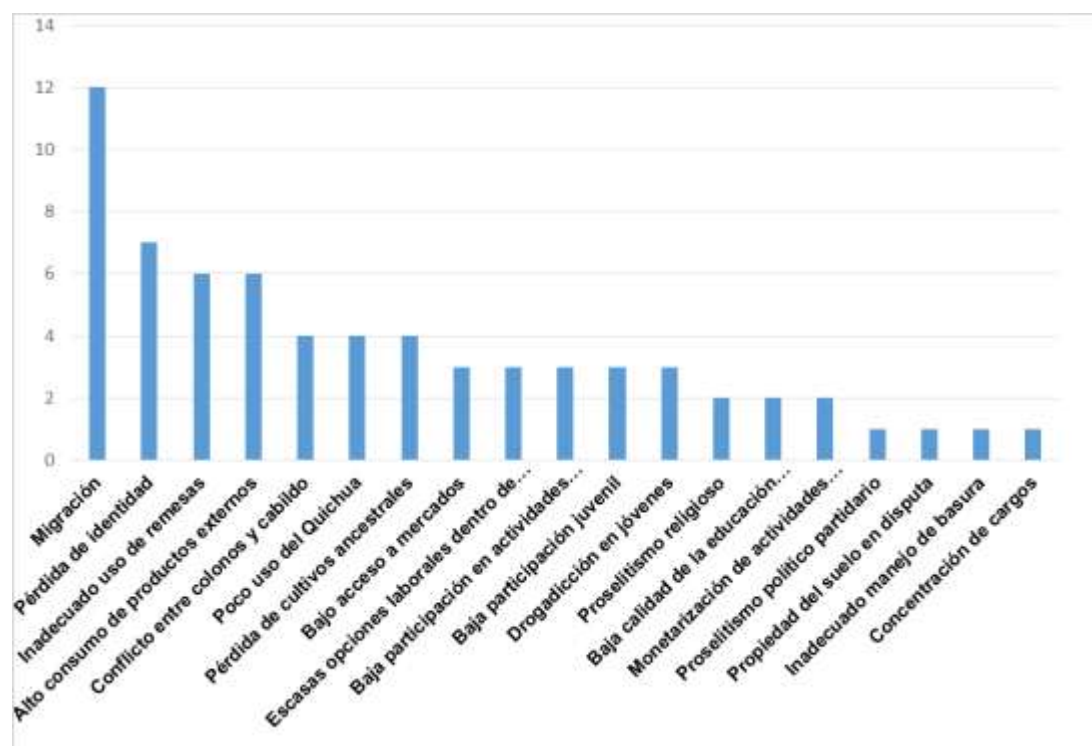


Elaboración: Autor

Fuente: Talleres participativos, reunión con el equipo de investigación Alter-DE

A continuación se exponen los nudos críticos/problemas, que se contraponen a las prácticas de reciprocidad, complementariedad, solidaridad, armonías, economía popular social y solidaria, propias del legado y referente histórico del Sumak Alli Kawsay en la comunidad de Zhiña. Bajo la influencia de la globalización estos nudos críticos son un riesgo para la construcción del Buen Vivir indígena en la Comuna.

Gráfico 29 Concentración de nudos críticos que obstaculizan el Sumak Alli Kawsay



Elaboración: Autor

Fuente: Talleres participativos, entrevistas.

1. El primer nudo crítico es **la migración**, que genera conflicto entre asociación de colonos y cabildo, pérdida de cultivos ancestrales, monetarización de las actividades comunitarias, bajo acceso a mercados, la propiedad del suelo en disputa, la concentración de cargos, proselitismo religioso y proselitismo político partidario y fundamentalmente pérdida de la identidad cultural, como expresa un entrevistado, retornado de los EE.UU, para quien la formación y experiencia adquirida es para elevar la competitividad, como función el sistema norteamericano: “Porque la vida es una competencia, no porque a lo mejor

hablemos bonito de todo, [...] yo voy a hacer de otra forma, para competir con alguien ¿no cierto?, porque tengo que hacer, ¡lo mejor!, (Nivelo, 2016) .

2. El segundo nudo crítico tiene que ver con la **pérdida de la identidad**: la baja calidad de educación intercultural bilingüe y el poco uso del idioma Kichwa. El problema se centra en la educación y el uso del idioma. En muchas de las escuelas ni los mismos profesores enseñan el idioma, los textos son simples traducciones del sistema occidental, no tienen en su contenido la cosmovisión del pueblo ancestral. La incoherencia de algunos dirigentes, profesores, promotores, está poniendo en riesgo el tema educativo que desde donde se fortalece la identidad. Comentó un alto dirigente: “Los indígenas hemos vuelto a ser también uno de los discursistas, damos un discurso magnifico, maquillado, que a cualquiera puede convencer, pero total mi hijo no está en la escuela comunitaria, sino está en la ciudad”, (Sagbay P. , 2016).
3. Un tercer nudo crítico es, el inadecuado uso de las remesas que inmoviliza a la comunidad, causando problemas tales como: baja participación en actividades comunitarias, escasas opciones laborales en la comunidad, drogadicción juvenil y baja participación de jóvenes. También se puede observar, como las remesas son gastadas en construcción y en compra de bienes suntuarios.

Según el informe del representante de la Cooperativa Jardín Azuayo de la Comuna de Zhiña, se recauda mensualmente alrededor de 300.000 dólares remesas, los mismos que vuelven a salir, a través de retiros de los ahorristas que viven en la comunidad, no hay capacidad ahorrativa, ni inversión productiva. La mayoría de recursos se invierte en compra de vehículos, y bienes inmobiliarios: “... construcción ancestral, ya no hay en Zhiña, se hicieron casas de 3 - 4 pisos, hasta un edificio de 5 pisos, [...] tienen casas con unas tiendotas, [...] ahí tienen gabinetes de belleza, [...] almacenes de ropa”, (Quezada, 2016).

Muchos bienes inmobiliarios están subutilizados o en desuso, los comuneros, opinan de la siguiente manera, cuando se refieren a la construcción de las casas. “hay muchas casas en todas las comunidades, pero [...] no viven ahí, en vano la inversión”, (Morocho C. , 2016).

Una preocupación importante es el tema de la juventud, que ha adoptado otras formas culturales, a tal punto de que en la comunidad se habla de una nueva categoría en la cultura juvenil: “Los emo interculturales”, jóvenes que se visten de negro, escuchan música urbana, y establecen poca relación con sus familiares, pero que participan de las actividades que organizan la comunidad. La preocupación más alta es el uso de drogas: “Ya no oyen, se hacen rockeros, ellos están de vestido negro, brillando por acá, ya creo que vienen drogados”, (Morocho J. , 2016).

4. El cuarto nudo crítico es **el alto consumo de productos externos**, que causa un inadecuado manejo de la basura, pérdida de cultivos ancestrales, migración e inadecuado uso de las remesas. Los habitantes de Zhiña están convencidos que la introducción de nuevos productos, sobre todo la comida chatarra, no sirven de alimento, enferman y generan basura. Existe un alto consumo de estos productos que se expenden en las tiendas, dejando de consumir lo propio como expresa una entrevistada: “la gente empezaron a migrar, la migración hizo esto, primerito migraron a Nambija, empezaron a coger oro y a comprar arroz, antes no comíamos arroz, nosotros comíamos alverja cocinada con papas”, (Morocho J. , 2016).

La pérdida de cultivos ancestrales está ligado por otro lado al minifundio, debido a la parcelación y herencias. La población crece y se establecen nuevas familias que viven en el mismo territorio: “ahora ya no se vive en una finca, como decir una parcela grande, sino que ya las parcelas que ya se ha ido dividiendo”, (Sagbay A. , 2016).

Los comuneros tienen acceso a tres espacios territoriales. En la parte baja donde cada familia tiene título de propiedad el suelo se usa fundamentalmente para vivienda y huerta; la parte media denominada: “hato”, donde tienen derechos los comuneros según la cantidad de tierra de propiedad privada, y la parte alta que corresponde al páramo que es propiedad de toda la comuna.

En la parte baja los terrenos se han ido fraccionando para repartir a los hijos los cultivos en este espacio ya no representa una proporción importante para el autoconsumo y la venta de los excedentes. En los hatos hace falta una tecnificación de la agricultura acorde a la cultura, para mejorar los cultivos. La parte alta está en conflicto. El Cabildo que es la organización ancestral indígena mantiene el territorio como propiedad comunal y la Asociación de Colonos Retornados de la “Hacienda de Zhiña”, presiona para que se dividan los terrenos, el conflicto llega incluso a la ocupación privada que hacen algunos “colonos” de los terrenos comunitarios

La calidad de vida y la salud de los comuneros mayores, está asociada al consumo de productos de la zona, como quinua, cebada, colada de máchica, quesillo, leche, pulcre de penco⁹⁹, por esta razón es que “la gente vivía muchos años. Ahora lo que se come más es lo que es arroz, fideo, tallarín, huevo, [...] se compra la mayor parte y no estamos utilizando huevos de acá, (Sagbay A. , 2016).

Otro problema que ha impactado en el cambio de la cultura sobre todo en los jóvenes, es el uso que se da a la tecnología, como los celulares con acceso a internet. A la pregunta sobre el uso de la tecnología, la mayoría de los discursos coinciden que es para: “Chat, chateos, [...] copiar las otras culturas que no es de acá. Por eso ya ni siquiera es necesario que ellos salgan de la comunidad, sino aquí mismo se a culturizan”, (Sagbay P. , 2016).

⁹⁹ Denominado también chaguar mishky o agua dulce se obtiene de los pencos (Agave) maduros a los que se les perfora en la parte central, y se tapa con una tela, así al reposar por unos días la planta saca su dulce. Este dulce es utilizado como bebida fermentada en las fiestas indígenas.

El conflicto entre la “Asociación de colonos de la Hacienda Zhiña”, que son los retornados de la migración y sus familiares, con el Cabildo de la comuna, no solo atraviesa por la privatización del territorio comunal, en el fondo lo que existe son dos concepciones de desarrollo. Los de la Asociación de Colonos se alinean a un modelo desarrollo, como crecimiento, superación y progreso, explotando el suelo con la introducción de agroquímicos y tecnología para obtener ganancias. Promueven la producción para el mercado en el que pueda ofrecer los productos que el consumo demande.

Frente a los problemas los comuneros consideran que también han **logrado** promover, la economía popular y solidaria, la agroecología, y la producción con abonos orgánicos. Sus expectativas son la producción de consumo y soberanía alimentaria y buscan mercados alternativos para los excedentes. La siembra es con semillas de la zona y con productos ancestrales, de la comunidad. La actividad productiva es parte de la ritualidad en la que las personas entran en armonía consigo mismas, con la comunidad (intercambian semillas), con la naturaleza y el cosmos espiritual, cerrando un ciclo de la individualidad, comunidad y espiritualidad cósmica.

Las **limitaciones** están sustentadas en la introducción de la cultura de la globalización que ha promovido el consumismo, y el modelo de desarrollo individualista, contraponiéndose a los valores comunitarios, como se pudo leer en el análisis de los nudos críticos. Por otro lado se observa que el gobierno de la Revolución Ciudadana ha establecido relaciones con la “Asociación de Colonos”, entrando en franca contradicción con lo que significa el Buen Vivir como propuesta alternativa al sistema neoliberal.

Una importante **lección** son las dimensiones propias con las que se trabaja en la comuna desde el aporte de los educadores bilingües, las mismas que son: Económico productivo, espiritualidad, socio cultural, señales de la naturaleza y organización comunitaria. Por otro lado se rescata el proceso de organización y lucha social a través de lo cual se ha logrado mantener la identidad y participar en la vida política del cantón.

Los comuneros y comuneras de Zhiña, plantean que las **líneas a seguir**, deben ser: Continuar con la producción agroecológica y la conservación del ambiente, buscando mercados que consoliden esta propuesta como una alternativa de consumo y producción, así como el fortalecimiento del sistema cooperativo de ahorro y crédito. Por otro lado se plantean iniciar con el turismo etnocomunitario y el fortalecimiento de la educación Bilingüe como el sustento de la identidad.

5.3 Los Actores y sus relaciones

La identificación de los actores se realizó a través de un sociograma¹⁰⁰. En este caso el análisis del mapa de actores (sociograma), fue muy delicado ya que existe dos grupos marcados sobre la visión de desarrollo; El Cabildo de la Comuna de Zhiña, que promueve el Buen Vivir, como referente histórico desde los pueblos ancestrales y la Asociación de Colonos de la Hacienda de Zhiña, que promueve la visión de desarrollo convencional desde el modelo norteamericano.

En la comuna de Zhiña están presentes alrededor de 29 actores: 5 actores que representan a instituciones formales que representan poder, 7 organizaciones intermedias que ayudan en la gestión, algunas son externas otras son internas y 17 organizaciones de base en las que se incluyen las 9 comunidades.

La identificación de actores fue compleja, debido a la polarización y conflictos de intereses y poder entre actores, por esta razón siempre habrá alguna organización que falta en el socio grama, dependiendo de los participantes en la identificación.

Tabla 17 Identificación de actores en Zhiña

Nº.	ACTOR	ACTIVIDAD	CARACTERISTICA
1	Cabildo	Gestión y administración de la comuna	Autoridad Local
2	Municipio de Nabón	Desarrollo local	Autoridad territorial del Cantón
3	Consejo Provincial	Desarrollo regional	Autoridad territorial provincial
4	Iglesia Católica (párroco)	Acompañamiento pastoral	Autoridad religiosa
5	Síndico	Administración local de la iglesia	Representante de la iglesia católica
6	Cooperativa Jardín Azuayo	Ahorro y crédito local	Organismo intermedio

¹⁰⁰ Técnica de Investigación Acción Participativa, explicada en el Capítulo I de la presente tesis.

Nº.	ACTOR	ACTIVIDAD	CARACTERISTICA
7	Misioneras Lauritas	Acompañamiento pastoral a la organización	Organismo eclesial intermedio
8	Comité Promejoras	Gestión comunitaria	Organización intermedia comunidades y cabildo
9	Unión de Comunidades Indígenas del Azuay	Organización Social Indígena	Organización intermedia
10	Aso. Colonos y Migrantes	Desarrollo y empresas	Asociación intermedia entre, los socios e instancias gubernamentales
11	Aso. Lecheros	Acopio de leche	Asociación de base
12	Aso. Sumak Kawsay	Gestión local	Asociación de base, gestiona proyectos
13	Aso. Mujeres	Producción orgánica	Asociación de base
14	Aso. Piscicultores	Criadero de peces	Asociación de base
15	Aso. Viveros	Producción de plántulas	Asociación de base
16	Aso. Transportistas	Transporte intercomunitario y provincial	Asociación de base
17	Iglesia Evangélica	Pastoral con Aso. colonos	Grupo religioso
18	Club deportivo	Deportes	Grupo de base
19	Grupo de danza y música	Rescate de valores	Grupo de base
20	Zhiña Centro	Gestión comunitaria	Comunidad de base
21	Zhiñapamba	Gestión comunitaria	Comunidad de base
22	Quillosisa	Gestión comunitaria	Comunidad de base
23	Pavan	Gestión comunitaria	Comunidad de base
24	Rosas	Gestión comunitaria	Comunidad de base
25	Lluchin	Gestión comunitaria	Comunidad de base
26	Ayaloma	Gestión comunitaria	Comunidad de base
27	Pucallpa	Gestión comunitaria	Comunidad de base
28	Rañas	Gestión comunitaria	Comunidad de base
29	Aso. Cajas solidarias	Ahorro de proyectos	Asociación de base

Elaboración: Autor

Fuente: Talleres participativos, entrevistas

El socio grama se realizó con representantes del Cabildo, identificando de esta manera los nodos (actores), que concentran el mayor número de relaciones: Fuertes, buenas/normales, débiles o de conflicto, según se puede observar en la siguiente tabla:

Tabla 18 Relaciones entre los actores de la comuna de Zhiña

Nº.	ACTOR	RELACIONES				
		FUER TES	BUENA S	DEBI LES	CONFLI CTIVAS	TOTAL
1	Cabildo	2	14	6	2	23
2	Cooperativa Jardín Azuayo		15			15
3	Comité Promejoras	1	1			2
4	Unión de Comunidades Indígenas del Azuay		2			2
5	Municipio de Nabón		2			2
6	Consejo Provincial		2			2
7	Síndico		1			1

8	Monjas Lauritas			1		1
9	Aso. Colonos y Migrantes		1		1	2
10	Iglesia Evangélica		1			1

Elaboración: Autor

Fuente: Talleres participativos, análisis con equipo de investigación Alter-DE.

En el sociograma, se identifican tres conjuntos de acción, según el poder de incidencia en la comunidad, así como la afinidad de los actores a la propuesta del Sumak Alli Kawsay:

1. El primer conjunto está constituido por: El Cabildo, la Cooperativa de Ahorro y Crédito Jardín Azuayo, el Municipio de Nabón, el síndico, las asociaciones de: lecheros, transportistas, Cajas Solidarias y de mujeres, así como las 9 comunidades y el grupo de música y danza. Estos participan activamente de la vida comunitaria, y se identifican a los objetivos del Sumak Alli Kawsay y la lucha por los derechos comunitarios.
2. En un segundo conjunto está constituido por: El Gobierno provincial, la comunidad hermanas Lauritas, la Iglesia Católica (Párroco), Asociación Sumak Kawsay, junto a la UCIA y el comité Pro mejoras, con un nivel de incidencia y convocatoria media y muy afines a la propuesta del Sumak Alli Kawsay, así como a la lucha indígena por los derechos colectivos y de la cultura, en este conjunto está la Unión de Organizaciones Indígenas del Azuay, que aunque no tiene mucha incidencia y poder en la comuna, sin embargo es el pilar del movimiento indígena a nivel comunitario.
3. Un tercer conjunto de acción, está compuesto por: El Club deportivo, y las asociaciones de: Psicultores, viveros, ganaderos, colonos y migrantes y la iglesia evangélica, que tiene poca incidencia en la comuna y están lejanas de la propuesta el Sumak Alli Kawsay, en algunas ocasiones opuestas como es el caso de la Asociación de Colonos de la Hacienda Zhiña y la Iglesia Evangélica. Este conjunto de acción está identificado con el Buen Vivir de las propuestas gubernamentales¹⁰¹ y con la aplicación del sueño americano en la comuna

¹⁰¹ Como ya se había descrito el Buen Vivir desde la concepción del gobierno, más que una transformación estructural del estado y la construcción de una alternativa al sistema capitalista a través de los buenos

Los actores que más concentran relaciones son: El Cabildo y la Cooperativa Jardín Azuayo que son las dos entidades fuertes, la primera en temas de gobierno comunitario y gestión con el Estado y la segunda como una organización de apoyo a las iniciativas de la comunidad, los socios y las organizaciones.

El Cabildo ha logrado un buen nivel de gestión a través alianzas que mantiene con el GAD- Cantonal, la Cooperativa Jardín Azuayo como organismo de apoyo al desarrollo y que son de carácter externo; por otro lado la fuerte relación con la Unión de Organizaciones Indígenas del Azuay (UCIA), el Comité Pro mejoras de la Comuna y las diferentes comunidades, le permite consolidar el gobierno comunal ancestral desde el Cabildo.

Se evidencian relaciones conflictivas con la Asociación de Colonos, indígenas migrantes que proponen que la comuna debe entregar los terrenos a sus propietarios de manera privada e integrarse al modelo de desarrollo del sistema capitalista, abandonando las costumbres, dejando el quichua como lengua propia y adoptando el inglés como idioma de relacionamiento externo, y con los grupos evangélicos, pues claramente la Alianza que mantiene a nivel religioso el cabildo es con la Iglesia Católica.

Existe una relación débil con la Iglesia Anglicana (Evangélica), debido a que los socios de la Asociación de Colonos, realizaron una alianza con esta iglesia que levantó incluso dos templos en la comuna, con la finalidad de realizar los sacramentos que son similares a los de la Iglesia Católica y porque en el imaginario de la lucha indígena desde los años setenta y sobre todo en la década de los ochenta la Iglesia de la teología indígena y de la liberación acompañó muy de cerca de la organización y al movimiento social.

5.4 Las vivencias del Sumak Alli Kawsay en la Comuna de Zhiña

En las prácticas del Sumak Alli Kawsay de la Comuna de Zhiña, es donde más se puede, identificar los tres enfoques del Buen Vivir que se han resaltado en esta investigación: Los valores ancestrales en las vivencias de estos referentes históricos, las aportaciones

vivires locales, se acerca al neo keynesianismo (Desarrollo alternativo): Estado fuerte dotador de empleo y organizador de las obras de infraestructura del país, política de bienestar social, implementación de bonos y asistencia social, extractivismo para salir de la pobreza, con un discurso de Industrialización por Sustitución de Importaciones.

teóricas conceptuales de académicos e intelectuales como una propuesta política, y la aplicación de las políticas públicas del Plan de Desarrollo del Buen Vivir del gobierno de la Revolución Ciudadana.

a. La resistencia social desde los elementos de la Cultura Kichwa.

El sentido de pertenencia a la cultura Kichwa, es muy fuerte en la Comuna Zhiña, el pasado no es un recuerdo, sino una vivencia permanente. Los comuneros siempre están mencionando cómo vivían sus antepasados, sus enseñanzas, costumbres y formas de relacionarse con la naturaleza.

El idioma kichwa que aún se habla, es un elemento importante para la resistencia desde la identidad cultural, cómo expresa mama Juana, una antigua dirigente: “Porque kichwa es como decir antes, hace [...] años que vinieron los españoles, quitaron todito, el saber kichwa, todito el Ecuador era kichwa”, (Morocho J. , 2016).

La mayoría de los discursos expresan la manera de mantener sus conocimientos y la identidad, a través del idioma. Por otro lado, la práctica del idioma genera confianza e identidad con los miembros de la comuna: “...acá la mayoría de gente habla kichwa, [...] nosotros nos comunicamos en quichua con ellos. [...]...eso, para nosotros es algo normal, es bien importante”, (Morocho J. , 2016).

Con la valoración del idioma viene la educación bilingüe, la misma que va más allá de la práctica del idioma, pues tiene que ver con la interculturalidad y el rescate de la cosmovisión en proyección hacia al Sumak Alli kawsay, como afirma el presidente de la UCIA: “la educación bilingüe, [...] nació, [...] para valorar nuestros materiales, nuestra forma de vivir, lo comunitario”, (Sagbay P. , 2016).

La resistencia a una cultura globalizante y un sistema económico individualista, se evidencia también en las prácticas comunitarias que se expresan en la subjetividad vivencial de la comunidad. Lo subjetivo se expresa, en las fiestas, sobre todo en los

matrimonios que tienen su particularidad, desde la pedida de la mano a cargo de los padrinos del novio a los padres de la novia, la *limpia* a los novios para que sus cuerpos y espíritu estén purificados, así como la organización del evento comunitario.

Los acontecimientos personales o familiares se comparten en la comunidad, por ejemplo, a los matrimonios asiste toda la comunidad, nadie sufre aislamiento o discriminación, la comida es el símbolo a través del cual se comparte la alegría y la abundancia, como afirma una entrevistada: “nosotros somos solidarios por cultura, por naturaleza en la que estamos viviendo”, (Quezada, 2016).

El compromiso por el trabajo comunitario se evidencia con frecuencia en las mingas, a través de las cuales se realizan tareas en favor de toda la comunidad. Esta costumbre implica la unidad que mantienen las comunidades, así como fortalece la legitimidad de sus autoridades, pues son los presidentes comunitarios, quienes la convocan:

Hacer una limpieza de la plaza o necesitamos pintar, que se yo, la iglesia o pintar la casa comunal y dice, [...] veamos el tiempo, se organiza, se hace una consulta a la gente... [...]...aquí si se mantiene todavía eso, lo que es la minga comunitaria donde la gente participa y hay buena participación, (Morocho J. , 2016).

Un elemento vital para la cultura Kichwa es el amor a la tierra. Para los indígenas de Zhiña, la tierra es un elemento vivo que se expresa y se relacionan con las personas, no es solamente un objeto que debe ser explotado, (Oviedo, 2012). Un indígena responde de la siguiente manera a la pregunta sobre la producción en su localidad: “La tierra está sufriendo, ¿tienen tierra ustedes?, [...] si tengo mi tierra, tengo mi comida”, (Morocho J. , 2016). Trabajando la tierra se consiguen los productos agrícolas tradicionales que son valorados por los comuneros pues consideran que ayudan a una buena salud y seguridad alimentaria: “...el maíz mismo, también se produce acá [...] y se consume una buena cantidad, lo que es el maíz, los granos, todo sentido de granos, los tomates de árbol también se consume una buena cantidad”, (Morocho J. , 2016).

Otro elemento importante, es la soberanía alimentaria. Frente a la introducción de productos de las grandes corporaciones y cadenas, representantes del capitalismo, es la agroecología y la agricultura familiar campesino/indígena lo que se promueve como alternativa, (Houtart & Laforge, 2016).

Esta es la experiencia agroecológica en la Comuna de Zhiña, narrada por sus actores: “Igual asunto de las hortalizas por ejemplo, la zanahoria, las remolachas si es que se siembre bastantito, [...] sirve de consumo y el resto se va a la feria”, (Morocho C. , 2016). El trabajo de la tierra ha sido una de las experiencias en las que más se evidencia el cambio en las últimas décadas, en las comunidades, a través del apoyo al desarrollo local, impulsado por el Gobierno cantonal y algunas organizaciones de desarrollo, como expresa la actual alcaldesa:

Nabón no tenía ni siquiera para el auto-consumo, [...] ni siquiera era pobreza extrema, era indigencia, era terrible la situación económica de Nabón, hace unos 18 a 19 años, Nabón, el segundo Cantón más pobre del país. Entonces primero lo que empezaron por parte de los proyectos y el municipio era el tema de, [...] tener auto-consumo, ósea... subsistir, seguridad alimentaria. [...] Fue un proceso de 19 años, que tomo que la gente pueda impulsar su propia producción para el consumo y pueda generar excedentes para el mercado. Ahora si vemos en el tema del auto-consumo, la gente si tiene para consumir, tiene para su alimentación, (Quezada, 2016).

La espiritualidad como elemento de resistencia, frente a la globalización de la religión occidental, judeo-cristiana, ha permitido que en la subjetividad indígena permanezca la identidad con elementos sagrados de su territorialidad (Boff, 1993; Toledo, 2003). Una de las indígenas de más de 80 años expresa de esta manera su relación con la tierra y la cosecha, cuando comenta que la Pachamama le habló:

“Zoila, Zoila, ¡levántate!, está esperando invitadora, con comidita, está esperando comidita, golosina en la mesa, estado esperando. ¡Apura, levántate!”, dice. Ay, me voy corriendo. [...] Vientito, ahora respiración de taita Diosito ha de

ser, ¿no cierto?, viento es respiración de taita Diosito, algunos no creen, (Zoila, 2016).

El sueño de Mama Zoila, hace referencia a la tierra, que tiene un alto nivel de producción y el viento es el canal de la vida en la naturaleza, anuncia las lluvias, poliniza las plantas, germina los suelos, etc. Otro ejemplo de la espiritualidad que resiste, son los rituales que realizan para agradecer a la tierra por la producción, y también a las personas que administran bien la comunidad: “Las ceremonias que hacen, [...] en el tema de cosechas, siembras, los rituales para dar la bienvenida a un cabildo por ejemplo. En todo momento está el ritual, [...] es para el cambio de energía”, (Quezada, 2016).

La integración del ser humano a la naturaleza es un elemento que da sentido a la vida de los comuneros. La medicina natural es muy valorada, el uso de plantas, los Yachay que son los médicos de la comunidad porque curan con las plantas y las buenas energías; aunque poco a poco va entrando la medicina occidental, la medicina ancestral se valora mucho. Así manifiesta un dirigente: “Para nosotros el ser supremo es visible, no es algo invisible. [...], el ser supremo, el sol te da el calor y la vida para las plantas y de las plantas vivimos, la montaña porque de ahí nace el río”, (Sagbay P. , 2016).

En las comunidades andinas, existe una corriente que rescata las ceremonias y los rituales ancestrales como elementos del Sumak Kawsay, desde los sentires, los pensamientos y las vivencias profunda de la identidad. Es común hoy en las comunidades, la presencia de la Chakana en los rituales, así como la fiesta del “Taita Carnaval” o del “Inti Raymi”, dedicadas para agradecer por la abundancia de la cosecha, los primeros frutos y la conexión cósmica con el Sol, como fuente de energía.

La interculturalidad y la plurinacionalidad son fundamentales en la lucha política del movimiento indígena, para valorar las diferentes culturas que coexisten en el Ecuador, y construir un país donde todos tengan igualdad de oportunidades, (Dávalos, 2003). Los representantes indígenas de la Comuna de Zhiña en el seno del Concejo Cantonal de Nabón, exigen que el municipio se declare intercultural, como expresa el presidente de

la UCIA: “Todavía no manejamos la interculturalidad, la plurinacionalidad, todavía nos sentimos segregados de que [...], el campo todavía está detrás de la pared, ósea no hay bondad todavía”, (Sagbay P. , 2016). La identidad indígena tan defendida en los discursos institucionales, es todavía un anhelo.

b. Lucha social por los derechos

La importancia de la lucha en defensa de los derechos es el hilo conductor de la historia de Zhiña. No es una lucha por conseguir los servicios básicos que ofrece el mundo del desarrollo, sino por el acceso a los derechos básicos fundamentales en la defensa y promoción del agua, alimentación, educación, y territorio, “la garantía de los derechos con identidad propia”, (Vega F. , 2016, pág. 127).

La compra de la hacienda en década de los años treinta, es uno de los hitos más importantes de liberación, cuyo resultado fue desatarse del yugo que representaba el sistema hacendatario como eje de acumulación sustentado en la explotación a los indígenas, (Larrea, 2006; Acosta, 2012). Una antigua dirigente de Zhiña narra esta historia socioeconómica de la comuna:

Cuando empezaron a comprar la tierra, también lucharon nuestros papas, ya me acordaba como ellos han luchado, como han andado para comprar la tierra, para tener la tierra propia, para ya no ser esclavos de nadie. Antes mi suegra conversaba, diciendo que ellas han sido huasipungeras, que los papás han sido huasipungeros, peones, (Morocho J. , 2016).

Más tarde, en la década de los 60-70, la lucha continúa en el marco de la reforma agraria: “...empezamos a luchar para defender la reforma agraria, defender el agua, defender el terreno, eso sí me duele, ¡eso si te digo yo!, ¡vivo reclamando!”, (Morocho J. , 2016). En los años 90 Zhiña se posiciona como uno de las comunas más importantes en la lucha por los derechos colectivos, a través de la organización de Comunidades Indígenas del Azuay (UCIA), como afirma una luchadora: “Todo gobierno hemos respetado, hemos

dicho esto se hace y tiene que hacerse, hemos salido a las lomas, hemos peleado con los policías, hemos enfrentado y ganábamos todos nuestros derechos, [...] porque los indígenas también tenemos derechos”, (Morocho J. , 2016).

Los indígenas de Zhiña han defendido el páramo, la tierra, el agua, y han luchado en favor de la vialidad, defendiendo a las instituciones de carácter local en contra del centralismo gubernamental, motivo por el cual existen dirigentes encarcelados: Así comenta la alcaldes del cantón Nabón: “Uno ya está sentenciado a 2 años. Un mayorcito de 80 años, ¿qué puede hacer un mayorcito de 80 años? Ustedes podrán imaginar. [...] por estar reclamando en la vía pública, por algunos temas que no estamos de acuerdo”, (Quezada, 2016).

El acompañamiento de las Misioneras Lauritas y la influencia de la Teología de la liberación, entre otras fueron muy importante para la Comuna. En este proceso de acompañamiento pastoral, tanto la recuperación de la identidad, así como las culturas ancestrales y la lucha por la igualdad, son una constante, (Vega F. , 2016).

En la Comuna y en el Cantón de Nabón se reconoce este acompañamiento Pastoral de Liberación: “Por eso acá, nosotros hablamos [...] la iglesia y el pueblo, dos partes, pero caminamos ambos, en un mismo cuerpo se camina con ambos pies, pero el mismo camino hacemos nosotros” (Sagbay A. , 2016). La iglesia se ha integrado a la comunidad desde la pastoral indígena, se observa incluso muchas prácticas religiosas, donde la ritualidad cristiana e indígena conviven y se respetan mutuamente: “Si usted va a una misa, primero es el ritual y luego es la misa inclusive en las primeras comuniones, en las confirmaciones, primero es la limpia, el ritual y luego va la confesión”, (Quezada, 2016).

La lucha por los derechos colectivos, se promovió también desde el apoyo de algunas instituciones que implementaron proyectos con la participación de la comunidad. En el Cantón de Nabón desde 1997 a través del proyecto de desarrollo participativo, a cargo de la Oficina de Investigaciones Sociales y del Desarrollo (OFIS) y la Central Ecuatoriana de Servicios Agrícolas (CESA) y más tarde en el 2003 con fondos de PROLOCAL, se

desarrollaron una serie de emprendimientos que cambiaron la vida de los habitantes de la zona, fortaleciendo la organización a nivel político y técnico, y la introducción de nuevos cultivos y alternativas productivas, (Vega F. , 2016).

En la implementación de proyectos y programas de desarrollo, son las mujeres quienes se han involucrado, logrando así un empoderamiento social: Está la organización de productores de leche, están las cajas de ahorro y crédito, si no estoy mal, es el mayor número de cajas que tenemos en la zona indígena, las cajas son llevadas por mujeres, las cajas de ahorro y crédito manejan capitales, (Quezada, 2016).

A través de los proyectos, la comuna ha mejorado su alimentación, el autoconsumo y soberanía alimentaria, aunque en la actualidad uno de los problemas que enfrenta la producción es la falta de acceso a mercados limpios. Se reconoce también las políticas de gobierno, en la construcción de vías y el asfalto desde Zhiña Centro hacia Cuenca, que ha mejorado las condiciones de comercialización de sus productos.

Los cultivos tradicionales y los nuevos cultivos, han dinamizado la comunidad, más allá del maíz, trigo, papas, ajo, mellocos, mashua, zambos, zapallos, ahora con los invernaderos de frutillas, la horticultura orgánica y la ganadería: “la implementación de todo este proceso de capacitación; impulso de nueva tecnología, de mejoramiento tecnificado de riego, fueron mejorando sus fincas, ahora en sus fincas ya vemos diferente producción: manzanilla, plantas aromáticas[...] lácteos en Zhiña”, (Quezada, 2016).

Algunos proyectos, como los invernaderos de fresas y criaderos de cuyes son apoyados actualmente, por el gobierno a través el Ministerio de Agricultura Ganadería y Pesca, mediante el Programa del Buen Vivir Rural.

Un acierto del Proyecto Nabón, fue la alianza con la Cooperativa Jardín Azuayo para promover los microcréditos y la inversión en Zhiña; la cooperativa se ha convertido en la instancia de confianza de los habitantes, para recibir las remesas de los migrantes. Tan

importante es esta alianza que el Cabildo le considera como un actor participante en sus reuniones y consejero para la toma de decisiones. El representante de la Cooperativa, afirma que su relación es muy estrecha para la implementación de emprendimientos:

Aquí, hemos estado ayudando, [...] con lo que es la producción de tomates. [...] Hemos ayudado en lo que es producción de frutillas, también han estado sacando un poco, pero últimamente, [...] estamos colocando bastantes créditos para lo que son la ganadería [...] se ve que ahora hay buena producción de leche, (Morocho J. , 2016).

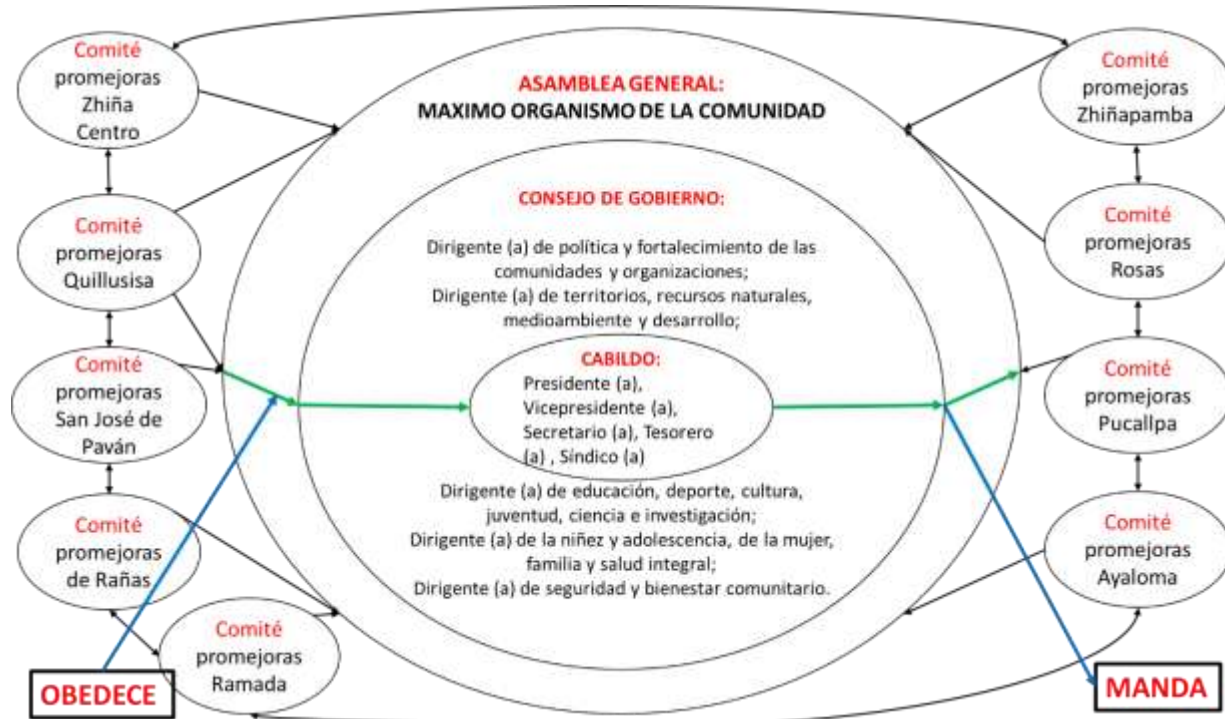
La lucha por los derechos sociales, económicos y culturales, han pasado del discurso a la acción y en este proceso algunas ONGs e iglesia, comprometidas con el cambio social, han logrado desde el desarrollo local, impulsar la comunidad como una instancia política que va consolidando un proyecto alternativo, al paternalismo, (Guerreo & Ospina, 2003; Tortosa, 2011).

c. El Cabildo como estructura administrativa, mediadora y de coordinación.

El Cabildo es la instancia más representativa de la comuna, pues a través de este organismo, se administra, realiza mediación de conflictos y se coordina con las instituciones u organizaciones, ya sean de carácter, civil, estatal, religioso o político que estén interesados en realizar diversas intervenciones.

El Cabildo forma parte del máximo organismo, que es la Asamblea General y que tiene entre sus objetivos: “Señalar lineamientos, políticas, principios y mandatos para el desarrollo, fortalecimiento y unidad de la comunidad”, (Morocho O. , 2016, pág. 164).

La estructura consta de: Asamblea General, Consejo de Gobierno, Cabildo y Comités pro mejoras de las comunidades. El Cabildo, es el ente ejecutivo, que coordina con los comités pro mejoras cuyos espacios territoriales son las 9 comunidades, que tienen su propia estructura, siempre en coordinación con el Cabildo y la Asamblea General, según se puede observar en el siguiente gráfico:

Gráfico 30 Estructura para la buena convivencia comunitaria de Zhiña

Elaboración: Autor

Fuente: (Morocho O. , 2016).

El cabildo es el centro de la vida comunitaria, el mismo que a través de la Asamblea General respeta lo que las comunidades deciden, organiza con el Consejo de Gobierno y ejecuta las acciones en coordinación con el concejo de gobierno en dirección de las 9 comunidades, este es el significado de, “mandar obedeciendo”:

Zhiña y esta manejado por una sola autoridad, que es el cabildo, el cabildo está coordinado por sectores que tienen presidentes de los consejos comunitarios, [...] el cabildo tiene asamblea trimestral, ahí se decide, [...]. El consejo del cabildo, ellos hacen su agenda, pero ya decisión colectiva, es la asamblea de la comuna bajo el reglamento interno y el estatuto de la comuna, (Sagbay P. , 2016).

El Cabildo se reúne todos los domingos de 9h00 a 17h00, y funcionan como expresa la nueva Constitución del 2008, en su Art. 171: “Las autoridades de las comunidades,

pueblos y nacionalidades indígenas ejercerán funciones jurisdiccionales, con base a sus tradiciones ancestrales [...] aplicarán normas y procedimientos propios para la solución de sus conflictos internos”, (Asamblea Constituyente, 2008, pág. 96).

La atención que brindan a los comuneros se enmarca en su ancestral forma de manejar los conflictos con el diálogo, el consenso, y la mediación, evitando todo tipo de acción punitiva:

El cabildo trabaja todos los domingos y resuelve todos sus casos, [...] el domingo es para resolver estos casos, que son intrafamiliares, conflictos entre familias. - Se metió con la cuñada¹⁰² -.Esas cosas, el cabildo atiende los días domingos y resuelve en el consejo de gobierno, se emiten resoluciones, multas, (Quezada, 2016).

El diálogo y la búsqueda de soluciones son una práctica cultural, reconocida, incluso por los miembros de la Asociación de colonos de la Hacienda Zhiña, con quienes en la última década el Cabildo ha mantenido una fuerte confrontación. En el caso de la mediación, manifiesta el presidente de la Asociación de Colonos. Así manifiesta un representante de la Asociación, para quien es importante dialogar, “siempre y cuando no perjudique ni a usted ni a mí, simplemente veamos tal vez si de alguna forma necesita algo de promediar, también se haría, pero en consenso de las personas que están involucradas, (Nivelo, 2016).

La participación se da en y desde el cabildo. En el Cabildo a través de la representación de las diferentes comunidades que forman parte del Consejo de Gobierno y desde el Cabildo, acatando los consensos que se hacen en las reuniones con todos los socios, como afirma un socio: “Asamblea, asambleas comunitarias, esa es la última y única autoridad para nosotros, la decisión de la asamblea”, (Sagbay P. , 2016). Esto funciona debido al respeto que ha ganado el Cabildo como gobierno comunitario, porque hace caso a sus mandantes y se hace respetar frente a las instancias de mayor poder, como

¹⁰² Infidelidad

la Alcaldía del cantón. La legitimidad que adquiere el cabildo, está en la actitud de mandar obedeciendo, (Holloway, 2002). Como se manifiesta, en referencia a la Asamblea:

El 90% si no es más. Se mantiene que el respeto a la comunidad, respeto al cabildo, respeto a su autoridad, respeto a la organización en sí. [...] Nosotros, no podemos otorgar el permiso uso del suelo, sin pedir autorización de la asamblea, fue la asamblea la que resolvió, (Quezada, 2016).

Una práctica importante en la estructura y legitimidad, del cabildo es la ejecución Presupuesto Participativo, proceso que forma parte de una de la experiencias más importantes que tiene el Municipio de Nabón a nivel nacional, (Vega, 2016; PYDLOS, 2015; Herrera, 2009). La misma alcaldesa reconoce que la zona de mayor participación es la indígena, ya que las asambleas comunitarias son parte de la vida de los socios, representan a su diario vivir y están reglamentadas, como afirma manifiesta: “En todo proceso están participando, elaboran el plan comunitario, [...] y entregan su plan [...] en la asamblea general cantonal, [...] de lo que ellos han priorizado en su territorio para la ejecución del próximo año”, (2016).

Las organizaciones e instituciones que obtienen la confianza del cabildo aquellas que coordinan, pues nada en la comunidad se realiza si no existe una previa coordinación, todo se mueve bajo la organización, como afirma el presidente del Cabildo: “lo que hablamos, todo tipo de mingas, las reuniones, también en las fiestas, [...] lo que se decide en mayor parte, entonces todo eso sale adelante, siempre cuando estamos unidos, buscamos algunas alternativas”, (Sagbay A. , 2016).

La comunidad funciona como un sistema integrado, (Estermann J. , 2008). Las acciones de unos aspectos de la vida repercuten en otros así, la economía no puede ser entendida solo como el manejo del dinero. El representante de la Cooperativa de Ahorro y Crédito Jardín Azuayo, ilustra con un ejemplo:

La cooperativa no solo ve la parte financiera, sino que más bien el asunto social, se ha tratado de enlazar primeramente con las comunidades, porque ahí están las

bases. [...] Organizar con los cabildos, con los presidentes de cada comunidad, para poder organizar y de esa forma trabajar conjuntamente, (Morocho J. , 2016).

Si se actúa coordinadamente, se gana la confianza del Cabildo y se da un salto cualitativo en la ejecución de las actividades de cualquier proyecto, caso contrario es muy difícil intervenir en la Comuna, (Vega, 2016).

La Cooperativa de Ahorro y Crédito Jardín Azuayo, el Gobierno Autónomo del Cantón Nabón a través de su alcaldesa, y la Pastoral de la Iglesia Católica han logrado esta coordinación y confianza. El Cabildo de esta manera les llama a sus reuniones para coordinar y planificar las acciones: “Entonces siempre nos invitan, dicen vengan de pronto tienen algo que exponer, hay algo que planificar para poder aprovechar en ese momento”, (Morocho J. , 2016).

d. Concientización y sensibilización ambiental

La ampliación de la frontera agrícola, frente a las necesidades de sobrevivencia de la comunidad, así como las prácticas de cacería, han llevado a una permanente pérdida de vegetación y de fauna en las montañas de la comuna de Zhiña.

Esta situación se ha revertido con procesos de concienciación ambiental, recuperación de la identidad y costumbres ancestrales. El tema ambiental ha ido ganando espacio en la comunidad; porque es parte de los objetivos del Cabildo y la Comuna: “Zhiña fue la primeras que puso el reglamento, para proteger las zonas de los páramos y el tema de ayudar a controlar [... los incendios”, (Quezada, 2016).

La sensibilidad ambiental en la cultura indígena, está en su cosmovisión. La naturaleza esta interiorizada en cada persona y en la comunidad, como parte de lo sagrado. La Pacha mama (Madre Tierra), es una deidad que alimenta a sus hijos, que son los habitantes de la tierra, como bien expresa Mama Juana:

El agua es la sangre de la tierra, la sangre del mundo, baja donde quiera, ¿no cierto? Yo pico por acá, pico por allá, la sangre puede bajar en chorritos, es importante el agua, el agua es como la sangre de la tierra, tierra madre que nos da de comer, (Morocho J. , 2016).

El ser humano es parte de: Las montañas, los cerros, los bosques, el agua, la lluvia, la luna y el sol, etc. “Eso significa que el hombre vive de la naturaleza y la naturaleza es parte del hombre, vivimos de la naturaleza, por supuesto cuidamos y nos cuida la naturaleza”, (Sagbay P. , 2016). Existe un sentido de reciprocidad innato en el uso de la tierra, los indígenas conocen bien que el buen trato a la naturaleza se les devuelve, en armonía de la naturaleza, buena producción, paisaje integralidad y armonía con los animales, así como entre la comunidad y el cosmos, (Coraggio, 2011; Cortez, 2011; Acosta, 2012)

La práctica de la agroecología y la producción orgánica no es nueva en la comunidad; viene de tiempos ancestrales, los comuneros nunca tuvieron el concepto de basura, para ellos todo es reutilizable. Los restos de la comida que son pocos dan a los chanchos y perros, los materiales sobrantes, como: cortezas, malezas etc. se usa como abono. Para los productores agroecológicos de Zhiña, fumigar las plantas es contaminar también a las personas: “Yo hago podrir los abonos, porque yo he tenido capacitación, yo he recibido capacitaciones que la fumigación es el veneno, el resto de otras naciones han hecho para matar a la gente”, (Morocho J. , 2016).

La basura es un producto de la modernidad, las latas, los plásticos, botellas, etc. que la comunidad, muchas veces no sabe cómo manejar, porque los productos de consumo conllevan el desperdicio, una cultura del descarte inmanejable (Brand &Acosta 2017; Francisco, 2016). El Municipio de Nabón recoge cada cierto tiempo para enviar al basurero cantonal.

Existe un proceso importante de promoción para el uso de abonos orgánicos, manejo de la basura, elaboración de composteras, para las huertas de hortalizas, invernaderos de

frutillas, cuidado del ganado vacuno y de la crianza de cuyes. Este proceso ayudó para que el Municipio lograra la marca: “Nabón, productos Limpios”, que está en los mercados de la ciudad de Cuenca y la región. Por esta razón los comuneros cuidan de estas nuevas y buenas vivencias, como expresa un agricultor: “estábamos buscando alternativas a ver qué tipos de abono utilizar, hemos estado haciendo bocashi, un abono orgánico, eso estamos pretendiendo a estas alturas, como cuidar y dentro de esto estamos buscando una alternativa, haciendo Biol”, (Sagbay A. , 2016).

Las culturas ancestrales han conservado entre otras cosas, los productos de los cuales se han alimentado y cuidan de su salud, de estas culturas la humanidad puede recuperar el verdadero alimento y la soberanía alimentaria, (Toledo & Barrera-Bassols, 2008). Desde los años 90 se impulsó la producción tradicional y la incorporación de nuevos productos con prácticas agroecológicas, como las hortalizas y frutas. Estos proyectos ayudan a la superación de la pobreza y la desigualdad, desde la vivencia del Sumak Alli Kawsay y la alegría del buen comer, como nos comenta, Mama Juana:

Cosechábamos trigo: 40, 50, 60, almudes, cantidad de trigo, comer hartas tortillas, hartas empanadas, asando con manteca de puerco, comer quinua, cocinar para hacer el almuerzo; la merienda, cocinando con pata de cuchi¹⁰³, cuchi dado de comer puro grano¹⁰⁴, melloco, zambo, maíz, chanca de cebadita, (2016).

La producción agroecológica, en los proyectos de la comuna, no tienen la aspiración de ganancia, ni acumulación de riquezas, siempre hacen referencia, a comer bien, tener buena salud, invitar a amigos para compartir buenos momentos, realizar buenas fiestas, agradeciendo a la Pachamama (madre Tierra) y al Taita Inti (Padre Sol), en definitiva una buena vida, con buenas costumbres, en relación con la madre tierra y la lucha permanente por los derechos colectivos, el Sumak Alli Kawsay como una vivencia cotidiana en la comunidad, en armonía con la naturaleza.

¹⁰³ Chancho/ Cerdo

¹⁰⁴ Cerdo alimentado con granos, con prácticas sanas, no industrializadas.

5.5 Discusión sobre el significado del Sumak Alli Kawsay (SAK) de la Comuna de Zhiña.

Las experiencias del SAK, analizadas anteriormente, tales como: Resistencia desde los elementos de la cultura Kichwa, lucha permanente por los derechos, la estructura administrativa, mediadora y de coordinación, concientización y sensibilización ambiental, en mayor o menor intensidad, son las vivencias de los comuneros en Zhiña. Fernando Vega (2016), en su estudio sobre el Buen Vivir en el Cantón Nabón, indica que los discursos sobre el SAK en la Comuna de Zhiña, giran en torno a: “derechos, naturaleza, identidad y democracia representativa”, (pág. 122).

La alcaldesa de Nabón, rescata las aportaciones teóricas, que han hecho algunos académicos e intelectuales, sobre el Buen Vivir, a partir de los saberes y experiencias ancestrales y al mismo tiempo critica la posición racionalista que ha distorsionado el Buen Vivir, como si se tratará de un sinónimo del desarrollo convencional, sobre todo desde los planes del gobierno.

La alcaldesa afirma: “se ha estudiado mucho el Buen Vivir por el Buen Vivir, como un tema solamente de desarrollo físico, no del desarrollo de sentimiento, de cómo la gente se siente”, (Quezada, 2016). Actualmente el Economista Alberto Acosta, está desarrollando una investigación, sobre los Buenos Vivires en el Cantón de Nabón.

El SAK es una práctica comunitaria, de convivencia en paz, tiene que ver más con los sentires, más que con los pensamientos, o con el sentipensamiento, (Borda & Brandao, 2010; Oviedo, 2012; Estermann, 2014). “Sentipensar con el territorio implica pensar desde el corazón y desde la mente, o co-razonar [...] es la forma en que las comunidades territorializadas han aprendido el arte de vivir”, (Escobar, 2014, pág. 16). El SAK, fluye en la cotidianidad como un relacionamiento afectivo, se va armonizando la vida en las relaciones personales, comunitarias y con la naturaleza, como expresa uno de los discursos: “En la comunidad y así con la familia sin problema, [...] entre, los amigos”, (Morocho C. , 2016).

Por otro lado se hace referencia al respeto de la naturaleza, en contraposición con los planes extractivistas del gobierno, que atentan contra el equilibrio ambiental, y que terminado descalificando en las comunidades el término Buen Vivir, (Gudynas, 2016; Acosta, 2017). Así afirma el presidente de la UCIA:

Lo único es respetar a la madre naturaleza. Y para respetar la naturaleza nosotros queremos es, que los derechos colectivos que están estipulados en la constitución sean respetado por las autoridades y si no lo van a respetar, de que Buen Vivir se habla [...] Sumak Kawsay no es Buen Vivir, está muy equivocada la traducción, ni queremos traducir. Nosotros vivimos el Sumak Kawsay, no hay para que traducir al español, mucho menos en inglés, nosotros vivimos el Sumak Kawsay. Una cosa es vivir, otra cosa es traducir, [...] para nosotros Sumak Kawsay es correlación entre el hombre y la naturaleza, (Sagbay P. , 2016).

Más allá del concepto, la comunidad siente que es una práctica, no perfecta, ni volviendo hacia el pasado, sino en un permanente proceso de ajuste en la vida, según como se presentan el contexto y evoluciona el territorio. La capacidad de resiliencia que tiene la comunidad es impresionante, siempre miran hacia adelante superando los peores procesos de dominación y exclusión, como manifiestan: “yo pienso que ya estamos viviendo el Buen Vivir, de alguna forma estamos viendo el Buen Vivir. Aunque claro faltan unas cuestioncitas de ajustar pero estamos ahí, yo le veo bastante importante”, (Morocho J. , 2016)

Como analiza Vega (2016), el Alli Kawsay hace referencia a la conservación de los valores del orden familiar y la organización ancestral de la comunidad a través del Cabildo, el respeto a las normas establecidas bajo consenso con un fuerte contenido espiritual, rescatando valores como la solidaridad, complementariedad y reciprocidad y el Sumak Kawsay hace referencia a los anhelos que tiene la comunidad para superar las desigualdades y la exclusión a través de su lucha y exigibilidad de los derechos como pueblo, en construcción de una alternativa al desarrollo y en oposición al modelo extractivista.

El empoderamiento político a nivel local, provincial y nacional la plataforma ineludible para lograr el Sumak Alli Kawsay, como fruto de su esfuerzo y no como “bono del Estado”.

A continuación se expone el concepto de Buen Vivir que aspiran en Zhiña elaborada en las reuniones y talleres con miembros del cabildo, con representantes comunitarios. Esta es un aporte que traduce las experiencias y los discursos de los actores locales del SAK, es importante que los traductores sepan leer estos saberes, para continuar con la construcción de conocimientos, (Cairo & Bringel, 2010).

Recuadro 5 El Sumak Alli Kawsay para los comuneros de Zhiña

QUE LOS HIJOS VIVAN BIEN, EN ARMONÍA, SIN DIVISIONES EN LA COMUNA, QUE SE CUMPLAN LAS REGLAS PARA UNA BUENA CONVIVENCIA EN ZHIÑA. CONSEGUIR SERVICIOS BÁSICOS, UNA CANASTA BÁSICA PARA LA FAMILIA, RESCATAR LAS BUENAS COSTUMBRES. CULTIVAR LA TIERRA CON PRODUCTOS PROPIOS PARA EL AUTOCONSUMO Y LA SOBERANÍA ALIMENTARIA SIN QUÍMICOS. TENER BUENA EDUCACIÓN BILINGÜE Y ESPIRITUALIDAD.

Elaboración: Autor

Fuente: (Talleres, reuniones, conversaciones)

5.6 Propuestas comunitarias para la construcción del Sumak Alli Kawsay y la superación del mal vivir.

Hubo que esperar un tiempo bastante prolongado para trabajar con todos los representantes de la Comuna de Zhiña, las propuestas de superación al mal vivir. Las constantes intervenciones, investigaciones en la Comuna y la ausencia en el retorno de la información ha generado un alto nivel de desconfianza, por esta razón que después de dos años, de presencia en la Comuna, el 16 de Julio del 2017, El Cabildo autorizó para que conste en uno de los puntos de la Asamblea Extraordinaria de socios de las 9 comunidades, un taller de devolución, validación de la información y elaboración de propuestas superadoras al mal vivir en la Comuna.

La Asamblea comenzó con alrededor de 400 participantes quienes eligieron los representantes de cada comunidad para el taller, que se realizó con unos 50 delegados.

Se trabajaron 5 multilemas, según las dimensiones del calendario convivencial con el que se guía la Comuna. Se propuso salir de los dilemas en los que se encuentran los nudos críticos/problemas comunitarios, insistiendo en que la realidad no es dual, no es buena o mala, y que la cultura en su evolución presenta tensiones que deben ser superadas, sin escoger opciones predeterminadas, saliendo de las mismas con nuevas estrategias creativas, (R.-Villasante, 2014).

La metodología presentada, provocó gran interés, ya que la comuna al tener una fuerte influencia de la migración, y la presencia de dos modelos de desarrollo completamente marcados: Crecimiento económico por parte de la Asociación de Colonos Vs. Sumak Alli Kawsay, por parte del Cabildo. Todos los problemas se han enfrascado en dilemas.

La legitimidad del mando¹⁰⁵ de las autoridades ancestrales está enfrentada con la propuesta de implementar una nueva autoridad en Zhiña, convirtiendo a la Comuna en un Gobierno Autónomo Descentralizado, esto provocaría a su vez un cambio de ordenamiento territorial y de normativas. Los multilemas provocaron una discusión muy interesante, por ejemplo se propuso que se respete el credo religioso de cada persona, siempre y cuando no afecte a las normas de convivencia comunitaria. Esta superación tiene que ver con el respeto a la diversidad y la evolución de la cultura y la espiritualidad, a sabiendas que el Cabildo tiene una fuerte relación con la Iglesia Católica, sin embargo la salida se propuso por el lado de la identidad, la cultura, la espiritualidad y la organización, que está representada en : ¡La comunidad!.

Otra propuesta interesante es que se apoye iniciativas de producción ya sean de la Asociación de Colonos o Comuneros, siempre que alineen a una producción agroecológica de autoconsumo, recuperando las semillas ancestrales para generar soberanía alimentaria y autonomía comunitaria.

¹⁰⁵ Mando es la capacidad de administración que tiene una autoridad electa y se sustenta en la legitimidad que le otorga la comunidad. Cuando las autoridades han sido elegidas en una ceremonia se le entrega el “bastón de mando”, es el reconocimiento por parte de toda la comunidad a dicha autoridad. Para conservar la legitimidad del mando, la actitud es: “Mandar obedeciendo”.

El recuadro que se presenta a continuación, contiene las propuestas trabajadas por los socios delegados, según las dimensiones: Económico productivo, espiritualidad, sociocultural, señales de la naturaleza y organización comunitaria.

Recuadro 6 Propuestas para la superación del mal vivir en la Comuna de Zhiña

ECONOMICO PRODUCTIVO

- ✓ Invertir el dinero de las remesas en emprendimientos productivos (artesanías, fábrica de pantalones) y apoyar emprendimientos que están en ejecución (organización de lecheros).
- ✓ Promover y aumentar el apoyo desde el Cabildo a los emprendimientos
- ✓ Creación de cooperativas de transporte de la comuna para llevar la producción a los mercados.
- ✓ Mayor compromiso con los delegados a los proyectos
- ✓ Conseguir apoyo técnico y capacitación para poder dar sostenibilidad a los proyectos.
- ✓ Para evitar la competencia interna cada una de las 9 comunidades que forma la comuna de Zhiña debe especializarse en un tipo de producción (agrícola, ganadero, artesanía, lácteos, etc.)
- ✓ El cabildo debe aceptar propuesta de emprendimientos de todos los actores de la comuna, ya sean colonos o comuneros.
- ✓ Creación de un centro de acopio de bienes de consumo básico, especialmente de alimentos, propios de la comuna.
- ✓ Aumentar la inversión de las remesas en la agricultura para poder asegurar autoconsumo y la demanda interna de la comuna.
- ✓ El cultivo de productos ancestrales para el autoconsumo
- ✓ Una vez se asegura el consumo interno se puede pensar en sacar la producción al mercado.
- ✓ Rescatar la tradiciones y costumbre, sobre todo las semillas

ESPIRITUALIDAD

- ✓ Libertad religiosa en la comuna, sin que influya en las normas y vida de la comunidad
- ✓ No abandonar la comunidad por la pertenencia a un credo religioso diferente
- ✓ Respeto para todas la expresiones religiosas
- ✓ Respeto a la persona como ser humano
- ✓ Todas las formas religiosas son un camino que conduce a Dios desde la comunidad.
- ✓ Conservación de la naturaleza como elemento sagrado
- ✓ Recuperar las formas agrícolas tradicionales que estén en armonía con la naturaleza
- ✓ Fomentar los huertos familiares para evitar la dependencia de alimentos externos.
- ✓ Fortalecer el núcleo central de la familia como ayllu
- ✓ Una educación que forme para la vida a través de oficios prácticos
- ✓ Valorar el conocimiento de la comunidad en todos sus aspectos: económico-productivos, social – cultural, organizacional, señales de la naturaleza y espiritual.

SOCIO-CULTURAL

- ✓ Una educación que forme para la vida a través de oficios prácticos
- ✓ Recuperación del idioma y la alimentación, propia

- ✓ Una educación que forme para la vida a través de oficios prácticos
- ✓ Trabajo autónomo desde la propia casa para recuperar prácticas identitarias.
- ✓ Valorar desde la propia casa las costumbres.
- ✓ Recuperar el conocimiento y memoria familiar. Sistematizar este conocimiento ancestral (por escrito en textos) Implica recuperar la historia de Zhiña por parte de los adultos mayores.
- ✓ Impulso a los festivales ancestrales que refuercen la identidad como el Taita Carnaval.
- ✓ Entender los cambios culturales, pues la cultura va cambiando todo el tiempo.
- ✓ Incentivar la escritura de cuentos en kichwa.
- ✓ Hacer una biblioteca kichwa en la comuna de Zhiña, rescatando las historias de los adultos y ancianos.
- ✓ Priorizar la enseñanza del Kichwa en los centros educativos
- ✓ Debe implementarse una materia de kichwa en todos los niveles de educación.
- ✓ Creación de textos en kichwa, con la cosmovisión y pedagogía andina
- ✓ En la casa se debe hablar en kichwa.
- ✓ Que los investigadores devuelvan la información recopilada acerca de la historia, del idioma y todas las intervenciones
- ✓ Que los profesionales que son de las comunidades de Zhiña practiquen el kichwa para motivar a los demás.
- ✓ Que los centros educativos exijan que se saque la información de un libro y así no se copie de internet.
- ✓ Que se hable abiertamente de sexualidad en el hogar para que los jóvenes no vean en internet.
- ✓ Que se use el internet para investigar el origen del kichwa y de la propia cultura.

SEÑALES DE LA NATURALEZA

- ✓ Reciclar la basura: Orgánica, vidrio, plásticos, maderas.
- ✓ Se deben recuperar las composteras de materia orgánica que existían en las comunidades
- ✓ Control sobre la contaminación en las vertientes
- ✓ Concientizar sobre la problemática comunitaria, nacional y mundial, en las casas, la escuela y las comunidades para que sea tratado como tema principal.
- ✓ Los negocios deben poner depósitos de reciclaje de la basura en su entorno y controlar lo más posible que la gente no bote los desechos.
- ✓ Aplicar sanciones a quienes incumplan normas que afectan y contaminan a las personas y la comunidad
- ✓ Mayor atención de los recolectores de basura en las comunidades.
- ✓ Organización de un calendario de recolección de basura.
- ✓ Realizar nuevas mingas de recogida de basura y reciclaje

ORGANIZACIÓN COMUNITARIA

- ✓ Impulsar la organización en todas las comunidades
- ✓ Realizar asesorías más seguidas desde el cabildo sobre la propiedad y uso de la tierra.
- ✓ Trabajar más seguido desde el cabildo con los propios comuneros, pues a veces no hay acuerdo entre comuneros.
- ✓ Realizar un registro del territorio desde el propio cabildo para señalar los territorios comunales y los caminos
- ✓ Realizar talleres en las comunidades para implicar a los jóvenes en la comuna.
- ✓ Realizar eventos/encuentros deportivos para jóvenes.

- ✓ Realizar una escuela para padres, tratar de aumentar la comunicación con los jóvenes.
- ✓ Tratar de lograr confianza entre padres-hijos, con relaciones de confianza y amistad.
- ✓ El cabildo debe fortalecer su parte administrativa: Elaborar un plan estratégico con misión, visión, presupuesto y acciones estratégicas.
- ✓ Unificar los procesos de elección de los representantes comunitarios al cabildo.
- ✓ Desde el Cabildo fortalecer el compromiso y la capacidad de mando de las autoridades comunitarias.
- ✓ Dejar claras las normas de trabajo para lograr un respeto a la institución/Cabildo.
- ✓ Se plantea elaborar una lista en la cual se informen quienes han cumplido o no las responsabilidades asignadas
- ✓ Crear un plan de trabajo desde las bases para aumentar el involucramiento y la coordinación y no dejar todo en manos de las personas elegidas como autoridades o representantes comunitarios.
- ✓ Las autoridades deben apoyar las diferentes opiniones (visiones) de los socios de la comuna y los miembros de las comunidades.

6. Conclusiones de la tercera parte.

Como afirma Víctor Toledo (2008), la crisis civilizatoria se debe entre otras cosas a la amnesia que ha sufrido la humanidad, para recordar el sentido de la vida, entrando en una cultura consumista, individualista depredadora de los recursos naturales, pero que gracias a la existencia de culturas que aún permanecen y mantienen sus tradiciones, agregando elementos nuevos que se adaptan a los cambios de la realidad, es posible encontrar luces para salir del laberinto, (Acosta & Brand, 2017).

El término Buen Vivir en el Ecuador, surgió como como idea movilizadora, en torno a la urgencia de desarrollar alternativas para el cambio social, pero sobre todo buscando superar las estructuras de desigualdad y exclusión. Sin embargo, el concepto ha sufrido una serie de acusaciones de desprestigio y desconfianza a raíz de su utilización propagandística por parte del gobierno del a Revolución Ciudadana. Muchas son las tensiones que han surgido entre el enfoque de crecimiento económico y la implementación de proyectos desarrollistas por parte del régimen; y, el enfoque que defiende el cuidado de la naturaleza como sujeto, tal y como sugiere la constitución.

La profundización de un desarrollo antropocéntrico propio del modelo occidental ha ido menoscabando el biocentrismo propuesto por los Buenos Vivires de las culturas

ancestrales e instituidas en la Constitución del 2008. En este proceso de banalización del término Buen Vivir, el significante ha perdido significado frente a las políticas del Estado de corte economicista, la implementación de una nueva matriz productiva basada en el neoextractivismo, los monocultivos y la mercantilización del suelo. Lo que ha sido posible a través de un modelo político administrativo hiper presidencialista y la implementación de una política populista de corte paternalista hacia los sectores populares.

El balance de estos 10 años del gobierno de la Revolución Ciudadana, es negativo a pesar de la inversión en carreteras, hospitales, edificios educativos, centrales hidroeléctricas, pues ha profundizado la concentración de la riqueza. Los grupos económicos que históricamente se han beneficiado del modelo primario exportador, han acumulado en este período de reprimarización, o de venta de commodittes, (Svampa, 2013).

En los casos analizados se puede encontrar, “estas sabidurías localizadas que existen como «conciencias históricas comunitarias”, (Toledo & Barrera-Bassols, 2008, pág. 27). Conciencias históricas que se expresan en algunos momentos de la vida y en la acción política que promueve la construcción de una sociedad pluricultural y plurinacional, con equidad, justicia e inclusión. Lo que menos se pretende es una idealización de la vida comunitaria o de los Buenos Vivires en esas comunidades. Estos se presentan como alternativas, con sus limitaciones y aciertos, luces y sombras en su proceso de resistencia y de inclusión al sistema vigente, al mismo tiempo.

7.Conclusiones Generales

7.1 La descolonización de las metodologías para la descolonización del saber

La importancia de esta investigación radica en la ruptura con los procesos convencionales de construcción de conocimientos, basada en la observación respetuosa de las buenas prácticas que se realizan en las comunidades de culturas ancestrales, para extraer las lecciones que guardan valiosos elementos de una vida en armonía con la naturaleza y el cosmos. No son comunidades ideales, ellas sufren tal vez con mayor dureza, los mismos problemas del resto de la población, sin embargo muchos de sus hábitos y concepciones perviven a pesar de la corriente arrolladora de la cultura homogenizante de la modernidad, y lo hacen demostrando una gran capacidad de resiliencia frente a las consecuencias e imposiciones del modelo de desarrollo ecocida, tal vez esa sea su mayor sabiduría.

La metodología utilizada ayudó a captar, el *espíritu* de estas culturas, traducirlo a la idea de los Buenos Vivires, actuando como una nueva epistemología desde el saber y la experiencia del otro, para capturar la esencia de los valores de otros modos de vida; donde la paz y la alegría son genuinos, viviendo mejor con menos preocupaciones, con menos bienes que cuidar, con menos poder que mantener o con menos vanidad que aparentar.

Las técnicas participativas: sociogramas, flujogramas, transectos, multilemas permitieron esa ruptura epistémica necesaria para provocar el desborde de los dilemas de la ciencia positivista. El diálogo de saberes y la etnográfica, permitieron aprovechar la participación en momentos importantes de la vida cotidiana de la comunidad. Las entrevistas a profundidad y los talleres, fueron adaptados a los contextos y desarrollados en el marco de la pertinencia social y cultural.

No se puede medir el Buen Vivir con los mismos instrumentos e indicadores con los cuales se mide el desarrollo económico, pues son dos procesos diferentes, dos conceptos de vida opuestos. Al capitalismo le interesa mostrar cuantitativamente su nivel de acumulación y crecimiento, exhibir las cantidades o números que se logran en las

diferentes interrelaciones económicas o sociales, por encima de las diferencias culturales. Los Buenos Vivires apuestan a la ecología social, para que todos tengan buena vida, para que la naturaleza no sufra, para que los bienes sean comunitarios, y no tengamos desconfianza o miedo del otro, es decir apunta a otra calidad de las relaciones.

7.2 La industrialización como sinónimo del progreso ecuatoriano

Es evidente que a lo largo de la corta historia del Ecuador como república, no ha dejado de buscar la implementación de un modelo de industrialización como sinónimo de progreso. A finales del siglo XIX y mediados del siglo XX, el monocultivo de cacao y banano fueron la apuesta para industrializar la agricultura. Luego en los años 70 se inicia la explotación petrolera atada a una enorme e injusta deuda externa a nombre de un prometedor y moderno futuro que llegó únicamente para unas pocas familias ecuatorianas. En el Siglo XXI, la reprimarización de la economía ha profundizado la explotación petrolera y minera en áreas de alta sensibilidad social y ambiental, como el bosque Yasuní en la Amazonía, y las partes altas de los andes ecuatorianos, zonas de reserva acuífera vitales para la conservación del agua, cuya defensa ya ha cobrado la libertad y la vida de luchadores indígenas.

El gobierno de la Revolución Ciudadana, con el proceso de Industrialización por Sustitución de Importaciones (ISI), incluía también –al menos en el discurso- el desarrollo endógeno, pero después de 10 años, la mayor inversión está en infraestructura para producir commoditties, agrocombustibles, hidroelectricidad, minería, encaminado al mercado externo. La producción endógena es una oferta sin cumplir, en medio de un endeudamiento nunca antes alcanzado que bordea los 60.000 millones de dólares entre deuda externa e interna, así como los altos niveles de corrupción que comprometen a los más altos funcionarios del gobierno. En consecuencia, el desarrollo endógeno, el cambio de la matriz productiva para generar autonomía económica y soberanía alimentaria, es muy difícil, resultado de lo cual el discurso del Buen Vivir oficial se ha desacreditado fuertemente.

Los altos ingresos del año 2009, por la venta de petróleo, entusiasmaron al Gobierno de la Revolución Ciudadana, que emprendió una economía de crecimiento propia del neoliberalismo, sosteniendo que primero hay que fortalecer a los ricos para que ellos ayuden a los pobres, a quienes se les atendía con medidas asistencialistas y transitorias, por lo que la estructura de desigualdad y exclusión se ha mantenido intacta. Mientras la concentración de la ganancia en los sectores de la industria, construcción y financiero ha continuado, la pobreza multidimensional por necesidades básicas insatisfechas, aún sigue siendo un problema en el área rural, afectando fundamentalmente a los sectores indígenas y afro descendientes, en un 64,1%. Continúa la exclusión histórica de los pequeños agricultores, indígenas y campesinos, en cuanto a la propiedad y el uso del suelo productivo bajo riego. El 97%, de los agricultores pobres que cultivan entre 1 a 50 hectáreas tienen un 49% de sus suelos con riego; el 2,5% de agricultores medios que tienen propiedades entre 50 a 200 controlan 21,9% de sus tierras bajo riego, mientras que un 0,7% de agricultores industriales que tienen UPA mayores a las 200 hectáreas tienen el 29,3 % de sus tierras con riego, (Laforge Michel & Caller i Salas, 2016).

En este marco la propuesta del gobierno de la Revolución Ciudadana “extractivismo, para salir del extractivismo”, ejecutada por los planes de trabajo 2007 – 2010 y 2013-2017, reforzaron el modelo de una economía de base primario exportadora funcional al capitalismo global. El extractivismo para impulsar la industrialización y la industrialización para el extractivismo, el desarrollo de la nanotecnología y del conocimiento científico eficiente, bajo el modelo de la teoría del desarrollo capitalista, son las estrategias que conducen al Ecuador al modelo de desarrollo occidental en crisis y que sin embargo todavía funciona como faro para el gobierno ecuatoriano.

El eslogan del milagro ecuatoriano y del Buen Vivir del gobierno de la Revolución Ciudadana, se está cayendo, con el saldo de haber generado desmovilización social, desconfianza y escepticismo en el sistema de democracia representativa, en medio de una sociedad civil polarizada por la gestión de un liderazgo que echó mano del modelo hiper presidencialista que la constitución del 2008 permitió

7.3 El mal vivir de la sociedad ecuatoriana

La sociedad ecuatoriana soporta el peso de la herencia colonial que sobrevive en una sociedad racista y clasista. La desigualdad económica se ha mantenido en los últimos años en el Ecuador, sobre todo porque la cultura política y el ethos barroco que llevamos como parte de nuestra conciencia histórica, no nos ha permitido una auténtica construcción de una identidad libre, descolonizada y emancipada, pues sigue valorando lo ajeno sobre lo propio.

Los pueblos y nacionalidades en el Ecuador tienen una larga historia de dominación y exclusión sobre todo el sector rural y amazónico, donde habitan en su mayoría los campesinos pobres e indígenas. En la constitución de 1998 el movimiento indígena presionó para que constarán la plurinacionalidad y la interculturalidad como principios filosóficos, pero estos postulados han sido poco respetados.

La población de Asunción, Agua Blanca y Zhiña están dentro el 97% de agricultores a quienes les hace falta tierra para el cultivo y riego para la producción, a pesar de sus esfuerzos por impulsar alternativas locales, terminan en muchas ocasiones como peones, trabajadores asalariados, empleadas domésticas de los mestizos en el área urbana. El trato que reciben de sus empleadores, es racista, denigrante, y de explotación a la mano de obra.

La política de uso del suelo, es uno de los conflictos que profundiza las desigualdades y la exclusión social. El sistema mercantiliza el territorio, presionando a los indígenas a dejar la propiedad comunal, para que su propiedad sea vendible e hipotecable. El Estado requiere los territorios de las comunidades indígenas, muchos de ellos considerados parque nacional por su alta sensibilidad ambiental. El territorio es la riqueza de los pueblos indígenas, y la única posibilidad de enfrentar la pobreza. La historia, la cultura, la medicina, el alimento y la cosmovisión se desarrollan en el territorio.

El problema de la sociedad del mal vivir, no es la pobreza sino la forma de acumular para llegar a la riqueza. El mal vivir¹⁰⁶ en la realidad ecuatoriana se manifiesta en la profundización del saqueo de los recursos naturales, le reprimarización de la economía y la discriminación a las cultura locales y sus aportes, ese es el impacto de la modernidad y la industrialización en la población ecuatoriana, generando desigualdades y exclusión.

7.4 El Buen Vivir y los Buenos Vivires

Las realidades de Asunción, Agua Blanca y Zhiña, están atravesadas por los problemas y conflictos propios que implica la sobrevivencia de las poblaciones pobres en el sistema de desarrollo capitalista. Sin embargo, elementos como la vivencia de una identidad compartida, el sentido de pertenencia a la tierra, el respeto a la naturaleza, la vivencia de la interculturalidad y su capacidad de resiliencia como pueblos ancestrales, permite rescatar la fortaleza de sus culturas y sus saberes para enfrentar la crisis civilizatoria con pequeñas luces que dejan ver otro modo de vida posible frente al desarrollismo.

Cada Buen Vivir tiene una cosmovisión que se expresa de diversas formas, ideas que impulsan a construir una alternativa, la utopía de una nueva sociedad. Esta es la razón por la que al Buen Vivir no se lo puede considerar como un concepto estático y peor aún como una teoría a universalizar. La idea del Buen Vivir, moviliza, provoca, genera curiosidad. En esta búsqueda más que descubrir es un descubrirse; exhorta al encuentro con uno mismo y con la naturaleza que está bajo y sobre nosotros, con lo humano, lo otro, que horizontalmente está al lado de uno, (Francisco, 2016). El Buen Vivir no pertenece a una sola cultura, no está en un territorio en concreto. La propuesta del Sumak Alli Kawsay desde el mundo andino, implica el respeto a la diversidad de muchos buenos vivires, y se construye desde el diálogo abierto hacia otros mundos y culturas.

No es lo mismo el Buen Vivir de los planes del gobierno de la Revolución Ciudadana que el Sumak Alli Kawsay. Este último es la vida plena para la cultura Kichwa. El Tarimiat

¹⁰⁶ Aunque en los últimos años, el crecimiento ha sido importante y el índice Gini ha tenido un comportamiento a la baja y estancamiento en algunos momentos, programas y políticas de inclusión importantes han sido ejecutados, no da cuenta de un real cambio de estructura o salida del capitalismo como propone el Buen Vivir.

Pujutin, es el convivir armónico con la naturaleza, en la cultura Shuar; y, una buena vida es la paz y tranquilidad, vivir sin acumular, vivir con lo suficiente para los manteños de Agua Blanca.

Entonces: ¿Qué entender por Buen Vivir en el Ecuador?. Es la confluencia de las buenas prácticas, imaginarios e ideales que tienen los pueblos, asociaciones, colectivos, que históricamente han sufrido el proceso de dominación capitalista colonial y neocolonial y que desde un modo de vida diferente proyectan sus ideales para salir del modelo de desarrollo actual, hacia una vida en armonía con uno mismo, con la comunidad, la naturaleza y el cosmos.

Los intelectuales comprometidos con los Buenos Vivires de las diferentes culturas, coinciden en que los valores relevantes que perviven y se proyectan en la construcción de un modo diferente de vida al de la modernidad, son la reciprocidad, solidaridad, complementariedad, amparados en las siguientes dimensiones: Armonía con uno mismo (Amor propio), armonía con la comunidad (Participación, plurinacionalidad, interculturalidad, comunicación, derechos y acceso a servicios), armonía con la naturaleza (Sustentabilidad, economía de lo suficiente), armonía con el cosmos (Espiritualidad).

Estas dimensiones actúan en el marco de un sistema complejo; a diferencia de la concepción dual de la filosofía occidental que divide entre lo bueno y lo malo, lo sagrado y lo profano. En los Buenos Vivires, todas las dimensiones están presentes en la vida, en equilibrio y armonía. La abundancia no es sinónimo de acumulación o desperdicio como en el sistema capitalista, es sinónimo de bendición porque la Pachamama¹⁰⁷ ha sido generosa y por ello haya que compartir. O de lo que la cultura occidental define como delito, así el robo no hace que a los acusados deban ser aislados, sino son consideradas personas que están enfermas en el corazón; por eso el castigo no es el encierro y el aislamiento sino la solución es curarles para que no vuelvan a enfermarse. Como estos

¹⁰⁷ Madre tierra

dos ejemplos, existen muchos valores que la globalización no ha logrado eliminar de las culturas ancestrales.

La construcción de la idea del Buen Vivir, recoge todas estas alternativas para enfrentar a un sistema enfermo. Lo extraordinario en las comunidades investigadas son los seres humanos y las familias que conservan estas buenas prácticas de respeto por el otro, de solidaridad, reciprocidad, la espiritualidad, la integralidad, y la convivencia armónica con todos los seres vivos. Esto es extraordinario en el tiempo actual.

7.5 El impacto de las políticas gubernamentales del Buen Vivir en las culturas locales.

La segunda pregunta de investigación de la presente tesis es: ¿Cuáles son los impactos de las políticas del Buen Vivir del plan de gobierno, para la disminución de la pobreza y la exclusión, en las comunidades: Shuar - parroquia Asunción; manteña - Comuna Agua Blanca y kichwa - Comuna Zhiña?

Las políticas implementadas en las comunidades de estudio durante los últimos 10 años, han beneficiado de manera importante algunos aspectos de las condiciones de vida de la población. Una de las principales obras que son reconocidas por la gente constituye la conectividad de los centros comunitarios con las capitales de provincia gracias al mejoramiento de la infraestructura vial. Además la construcción de escuelas y hospitales.

En cuanto a las políticas sociales, se resalta la atención e inclusión de la población vulnerable: Discapacitados y tercera edad a través del programa Manuela Espejo. La visibilización a la población migrante y la entrega del bono de desarrollo humano que ha mitigado las necesidades urgentes de las familias más pobres de las comunidades.

La implementación de estas políticas, consideradas como parte del Buen Vivir por el gobierno de la Revolución Ciudadana, fue utilizada como publicidad gubernamental. La utilización de bonos para la población pobre, buscó crear una base social de apoyo político al partido de gobierno, más que una recuperación de los sectores

económicamente deprimidos. Los programas y las obras del gobierno que han servido a las comunidades de Asunción, Agua Blanca y Zhiña, no implican transformaciones de fondo en la vida de la población.

Por otro lado, la política de uso de suelo ha generado un profundo conflicto entre el Estado y las comunidades. En Asunción y Zhiña, las intervencionistas para implementar proyectos de minería han generado un conflicto de alta intensidad, exacerbando la confrontación entre la población que apoya la extracción de recursos naturales y la población indígena que defiende la Pachamama. Dirigentes de ambas comunidades fueron encarcelados durante este gobierno, por su lucha en defensa de la naturaleza. La criminalización de la protesta social no es solo un enunciado, la población ha vivido y continúa con fuertes temores e inseguridad de sus vidas, la de sus familiares y de sus territorios.

La falta de claridad en los principios de la interculturalidad llevó al gobierno a construir infraestructura educativa¹⁰⁸, las llamadas escuelas del milenio, que son Unidades Educativas, dotadas de tecnología y zonificadas; pero que perjudicó al sistema de educación bilingüe intercultural que funcionaba en las pequeñas escuelas de las comunidades a las que los niños asistían a aprender en su lengua materna.

La ley de aguas, la ley de tierras y los decretos 016¹⁰⁹ y 823¹¹⁰, son piezas claves para entender que la política social y económica del régimen de la Revolución Ciudadana contradice el concepto del Buen Vivir de la Constitución del 2008.

¹⁰⁸ Las Escuelas del Milenio, son Unidades Educativas, con una infraestructura de alta tecnología y zonificadas. Para que estas funcionen se cerraron unidades educativas unidocentes, con la finalidad de concentrar la población estudiantil. Existe un debate sobre la funcionalidad de este proyecto. El presidente actual Lenin Moreno miembro del Gobierno de la revolución Ciudadana, ya pidió disculpas al país por haber construido excelentes Escuelas del Milenio, sin tomar en cuenta las distancias que tienen que trasladarse los niños y sin considerar el transporte (El Comercio, 2017).

¹⁰⁹ Decreto sobre la conformación y regularización de las organizaciones sociales

¹¹⁰ Decreto para regularizar el empleo y el servicio público

7.6 Aportaciones al Buen Vivir desde las comunidades de Asunción, Agua Blanca y Zhiña.

La tercera pregunta de investigación en la tesis se refiere a: ¿Cuáles son las prácticas, vivencias y relaciones en las culturas shuar, manteña y kichwa que coadyuvan a la construcción del Buen Vivir, como una propuesta alternativa al desarrollo capitalista? Las respuestas y hallazgos frente a esta pregunta son la parte central del trabajo.

Se han realizado varias investigaciones y publicaciones sobre el Buen Vivir, como categoría política y cosmovisión de los pueblos indígenas, así como análisis y evaluaciones sobre las políticas del Buen Vivir de los planes de desarrollo del gobierno.

No existen modelos ideales del Buen Vivir en las comunidades indígenas, hay que considerar que éstas, sufren un proceso de adaptación violento al sistema capitalista. Lo que se rescata de estos territorios son prácticas alternativas de convivencia, que resisten al modelo de desarrollo occidental, organizadas en las armonías y dimensiones de sus Buenos Vivires.

a. La dimensión espiritualidad, cultural y de armonía consigo mismo.

Las tres culturas encuentran en su memoria colectiva, señales para vivir el presente y construir el futuro que se caracterizan por su profundo sentido de pertenencia a una identidad cultural; ser kichwa, shuar o manteño es su primera presentación. Desde ese espacio de enunciación, la lucha social se basa en el respeto a sus culturas, la recuperación del idioma, sus rituales religiosos, sus formas de administrar justicia, su medicina, sus relaciones con la naturaleza. A nivel político la propuesta de interculturalidad y plurinacionalidad es una de las luchas ineludibles, para superar la dominación, desigualdad, exclusión y construir una nueva sociedad.

La espiritualidad practicada como elemento cohesionador de la cultura, resiste al nihilismo de la sociedad posmoderna. Para estas culturas todo tiene relación con lo otro

cercano y con lo otro superior, la sacralidad no está aislada en un templo, pues es sagrada la vida, sagrada la naturaleza, sagrada la comida. Es sagrada la tierra, por lo tanto hay que agradecer por lo frutos, rendir culto a través del respeto, del cuidado y la recuperación de sus suelos. La tierra es considerada como el vientre que da vida a través de los productos para alimentarse. Es sagrada la amistad por esta razón más sentido tiene la palabra que los documentos, y es sagrado el amor, parafraseando a Houtart, se diría que la alegría para estas culturas es un bien común de la humanidad.

Los indígenas encuentran armonía consigo mismos no desde el individualismo, sino en relación con el otro, su primer núcleo comunitario es la familia, y también su último reducto, mientras que en la cultura occidental las relaciones familiares son cada vez más laxas. Los lazos de consanguinidad son lazos de solidaridad, amistad, reciprocidad, hermandad. Esta necesidad de compartir la vida es una experiencia que provee seguridad y sustento para seguir manteniendo sus tradiciones, y fortaleciendo la unidad de la familia más grande que la consanguínea. La comadre, el vecino, la partera, el chamán son parte de su vida, todos están presentes en una importante dimensión de su realidad, no son ajenos, no son desconocidos, no son extraños. Son miembros relevantes de su comunidad, de su familia ampliada.

Estas buenas prácticas, enfrentan la presión ejercida por el sistema para introducir prácticas mercantilistas y de consumo. La familia deja de preparar los alimentos que producen su huerto para adquirir productos ajenos que promueven. Otro factor es la influencia de la cultura externa, sobre todo en los jóvenes, que ha introducido nuevas costumbres, vestimenta, alimentación, música y baile, a lo que se debe sumar el hecho de que el sistema educativo no recupera los saberes y el conocimiento de las culturas ancestrales, y se ha occidentalizado aunque guarde el idioma. La aculturización es un riesgo, pues más allá del idioma como último eslabón en la resistencia cultural, lo lamentable es la muerte del espíritu de la cultura de cada pueblo.

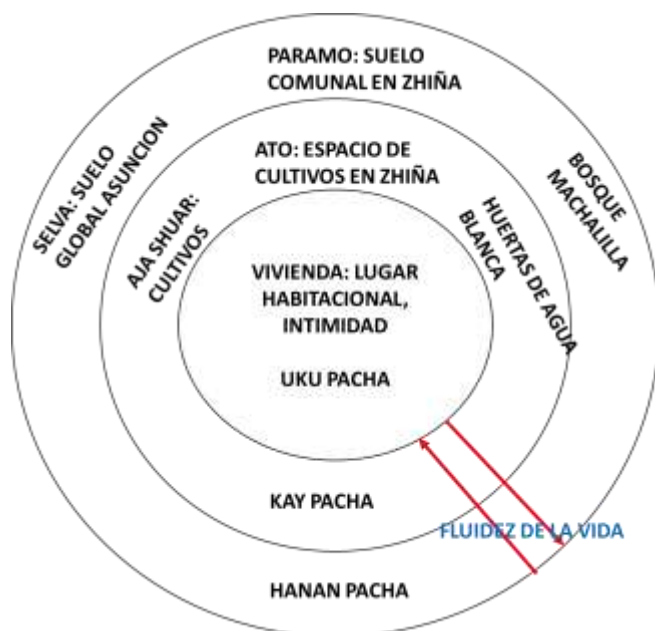
Por otro lado la desmembración del territorio y la privatización de la parcelas; introduce una mentalidad individualista que debilita la vida comunitaria. También están las

prácticas depredadoras de la caza y la pesca indiscriminada, que aunque se intenten parar, aún están presentes. La introducción de tecnología industrial que amplía cada vez más la frontera agrícola ya sea por la demanda de productos para el mercado y en muchas ocasiones por la carestía de recursos y pobreza en las comunidades.

Las experiencias que se han convertido en aprendizajes y que refuerzan los buenos vivires tienen que ver con el uso del suelo como patrimonio comunal. El territorio global es consustancial a su práctica de vida, mientras que la introducción del concepto del suelo como valor de cambio y propiedad privada causa conflictos y desigualdades, empobreciendo a las familias.

Para los Shuar, kichwa o manteños la pobreza es la carencia de territorio, falta de contacto con la naturaleza donde encuentran su hogar, medicina, producción para el autoconsumo (huerta), recreación, ocio. El territorio, hace de puente para establecer contacto con el cosmos, de ahí el concepto andino de los ciclos del tiempo y la extensión de la vida, como se aprecia en el siguiente gráfico:

Gráfico 31 Fluidez e integralidad de la vida en la naturaleza



Elaboración: autor

Fuente: Talleres, entrevistas.

La fluidez de la vida está en la integralidad, armonía y complementariedad del: Uku Pacha (Lo profundo, la intimidad, el pasado), con el Kay Pacha (Convivencialidad, trabajo, presente) y el Hanan Pacha (El Bien para la humanidad, el pensamiento, el futuro). En el gráfico se representa el modo de vida de estas comunidades que mantienen la integralidad, armonía y se complementan entre su casa, como espacio de habitación de la familia, las huertas que son el suelo cultivable del que obtienen alimento para el autoconsumo y para compartir, y el territorio global: La selva, los páramos, el bosque, que siendo el espacio de extensión de la vida es el futuro individual, comunitario y del planeta mismo.

La defensa de la interculturalidad es uno de los mejores aprendizajes y aportes al Buen Vivir, porque valoran la diversidad y la posibilidad de adquirir nuevos conocimientos fortaleciendo su patrimonio ancestral. Se recuperan antiguos ritos, el idioma, la simbología, etc. estableciendo un diálogo entre iguales. El Sumak Alli Kawsay, es la interacción de relaciones, gestionadas a través de cada familia, el chamán, o las autoridades, (Houtart, 2016).

La población de estas tres comunidades ha desarrollado una profunda sensibilidad frente a la naturaleza, por ejemplo en Zhiña alegran porque ahora comienzan a regresar los venados. En Agua Blanca han dejado de ser cazadores para convertirse en cuidadores de la fauna y de la vegetación, son muestras de la sensibilidad frente al otro: Ser humano, naturaleza o cosmos. Significa un aporte frente a la insensibilidad que ha provocado la cultura hegemónica.

Las aportaciones al Buen Vivir abren nuevos caminos. La capacidad de resiliencia y resistencia les permite seguir proyectando la vida, a través de reforestar la selva, implementar escuelas de formación agroecológica, controlar las prácticas depredadoras de la naturaleza, implementar planes participativos de manejo ambiental para reciclar, reducir, reutilizar, reparar y regular, cuidar los ríos, controlar las quemas, etc. son experiencias participativas que se dan cotidianamente en las comunidades.

La recuperación de los rituales tradicionales es cada vez más frecuentes en las tres comunidades. El chamanismo como una práctica de medicina ancestral, la recuperación de los productos, plantas curativas, ritualidades energéticas, ayuda al equilibrio personal en la comunidad y la naturaleza. La cura para las enfermedades se busca en el equilibrio físico y subjetivo de la persona y la sociedad, más que en las farmacias. Las prácticas de medicina ancestral, así como la espiritualidad han ido enriqueciéndose y evolucionando a través del diálogo intercultural; hay elementos de otras culturas que se incorporan como buenas prácticas.

Algunas prácticas ancestrales que todavía se mantienen y son el futuro de la comunidad en la construcción de buenas relaciones, son:

La **minga** es una actividad de reciprocidad y solidaridad en la que participan todos los socios/habitantes. Se realiza fundamentalmente, para implementación de bienes y servicios comunitarios, tales como: La construcción de un canal de riego, limpieza de los ríos. Cuando alguien ha sufrido un desastre como el incendio de su casa, también se realizan mingas para ayudar en la construcción de una nueva vivienda.

La **mesapamaba**,¹¹¹ es una actividad de compartir los alimentos, nadie se fija que porción ni qué tipo de alimento se ha llevado. Las personas participan en esta comida comunitaria desde la reciprocidad, se pone algo para poder comer lo que todos han llevado. Cuando restan los alimentos las personas llevan a sus casas para compartir con los familiares.

La **uyanza**, es la convivencialidad y la socialización de los bienes obtenidos. Cuando alguien ha construido su vivienda se hace la uyanza, se pone una cruz en el techo de la casa y la comunidad participa de una fiesta donde hay: Comida,

¹¹¹ Denominado también “mantel comunitario”. Después de una minga, en una fiesta o en una gran reunión comunitaria, cada persona o familia lleva alimentos cocinados, se colocan manteles en el suelo en sentido horizontal para que todos pongan los alimentos que han llevado y después de agradecer a la madre tierra, la gente se inca y comen con las manos.

licor, música y danza. Una frase muy utilizada incluso por los mestizos, es: “Hay que hacer Uyanza para que la casa no se caiga”

El **ranti-ranti**, denominado también el cambia mano, se basa en el principio de dar para recibir, a diferencia de la minga, estas actividades se dan entre familiares, o vecinos, para realizar actividades como: Siembra, aporque y cosecha, así como construcción de una casa. En esta actividad no se intercambian valores iguales en tiempo, o cantidad de trabajo, están basados en valores de solidaridad y ayuda mutua.

El **Priostasgo**. Es la selección de una persona o personas para que organicen, financien y convoquen a una fiesta comunitaria, o inicie la construcción de una obra en beneficio de la comunidad. Por ejemplo priostes para la construcción de la Iglesia. Se escoge a personas que tienen mayores recursos (Generalmente a migrantes). La comunidad disfruta de los recursos que socializa el prioste (s) y éste gana en legitimidad social, tan importante en las comunidades.

b. La dimensión de organización comunitaria, movimiento social y de armonía con la comunidad

La organización en la lucha por los derechos de los pueblos: Shuar, Kichwa y Manteño, así como la manera de tomar las decisiones en las comunidades son un elemento, fundamental en la cohesión de las comunidades.

La organización se fortalece a través de los consensos en la toma de decisiones. Las democracias (participativa, directa, representativa, etc.), no son el eje de su organización, sino el consenso¹¹². En estas comunidades, la población es convocada por una persona que goza de legitimidad social, moral y espiritual.

¹¹² El ejercicio del poder bajo consenso y democracia representativa, fue la primera ruptura entre los 2 grandes líderes del Gobierno de la Revolución Ciudadana. El Economista Alberto Acosta Presidente de la Asamblea Nacional Constituyente promovía la participación y generaba consensos aunque los tiempos formales de duración de la Asamblea debían alargarse, a diferencia del cumplimiento formal de los tiempos y a la aprobación de las leyes con los asambleístas elegidos como representantes del pueblo que fue la presión del Economista Rafael Correa, presidente del Ecuador en aquel entonces.

La lucha indígena por conseguir el reconocimiento del Estado, tiene muchos años. Todos los gobiernos han respetado la fuerza de las organizaciones indígenas, pero toda fortaleza tiene su lado de debilidad. La gran **limitación** que tienen estas comunidades en la actualidad, es la débil participación en sus propias estructuras, las mismas que muchas ocasiones son cuestionadas, como es el caso de Zhiña donde existe un conflicto entre el Cabildo como estructura propia y la Asociación de Colonos Migrantes que desconocen la autoridad del Cabildo. En Asunción por otro lado el conflicto está entre los síndicos que son las autoridades de elegidos por los Centros Shuar, con la nueva estructura de ordenamiento territorial que son los Gobiernos Autónomos Descentralizados. Conflicto de representatividad, convocatoria y confusión de la población. Agua Blanca, se enfrenta a la idea de propuestas individuales, familiares frente al comunitarismo.

La incidencia de la lucha social en lo local, nacional e internacional, ya sea desde la movilización o como representantes en la política nacional, fortalece el Buen Vivir, pues cada cultura tiene su propia palabra que debe ser escuchada, para impedir que otros piensen por ellos: Nada para los indígenas, sin los indígenas, no existe una buena vida sin inclusión completa, dialogo intercultural y vivencia plurinacional. La organización a través de la federación o comunas ha posibilitado alianzas y redes nacionales e internacionales que ha impulsado su presencia en la vida política. Es hora de globalizar las buenas prácticas que dan esperanza! Estos pueblos han dado esta lección.

Existen valiosas propuestas para emancipar al sujeto político, algunas en ejecución y otras en fase de implementación: Escuelas de liderazgo para la formación humana, política y espiritual; políticas de convivencia entre colonos, mestizos e indígenas; revisión de las estructuras ancestrales para adaptar a las necesidades de las nuevas generaciones; implementación de propuestas comunitarias y particulares con fines comunitarios.

La Comuna de Agua Blanca es un buen ejemplo de esta emancipación, adaptabilidad, y conservación de las tradiciones. Su capacidad de resiliencia social, le ha permitido

negociar su presencia en el Bosque Machalilla, declarado como parque nacional. Sin tener idioma propio, ni vestimenta o música se sostienen en el descubrimiento arqueológico de la cultura manteña en su Comuna, para regresar como indígenas manteños desde el corazón, más que desde lo folklórico.

El Tarimitat Pujustin, la Buena Vida y el Sumak Alli Kawsay son experiencias y vivencias que tienen proyección para incidir en el cambio del mundo, están allí practicándose, viviendo, soñando, no como simple discursos sino como experiencia vivida, es una filosofía sin filósofos, (Acosta & Brand, 2017). Su importancia radica en la capacidad de incidir en la vida individual, familiar, colectiva y nacional.

Hay que volver al quehacer local (buenos vivires), para proponer otro modo de vida diferente al que la humanidad experimenta en medio del crecimiento, la abundancia, el desperdicio, la desigualdad, la pobreza y la exclusión. Los buenos vivires, emergen contra el modelo de desarrollo dominante.

c. La dimensión económica productiva, relación con la Pachamama y de armonía con la naturaleza.

Un elemento central en la economía del Buen Vivir, es la suficiencia, la capacidad de vivir bien con menos crecimiento, una suficiencia con dignidad frente a lo innecesario y suntuoso. Paradójicamente el sistema capitalista ha convertido lo indispensable en inútil y lo superfluo en útil, según los intereses particulares. Lo humano, la naturaleza, son desechables, mientras el dinero, la tecnología, las marcas se vuelven indispensables, (Hinkelammert, 2012).

En las comunidades que practican los buenos vivires, los bienes son de uso antes que de intercambio, su economía está sustentada en el autoconsumo. Lamentablemente, la influencia de la cultura del consumo ha seducido a la población para que realicen actividades con el fin de conseguir dinero, así la gente saca sus productos sanos y de buena calidad como aves, huevos, hortalizas, granos, etc. para comprar fideos, embutidos y alimentos chatarra.

La economía de los Buenos Vivires en las comunidades está, estrechamente vinculado a la producción, la obtención de vivienda y la organización de fiestas familiares y comunitarias. Un buena economía particular es sentida por la comunidad; por ejemplo a las personas que tienen más recursos se les invita a ser priostes¹¹³ de las fiestas y de esta manera la persona organiza la fiesta, prepara alimentos contrata música, etc. No es bien recibida una persona que tiene mucha riqueza y no socializa con la comunidad.

Una buena cosecha de cualquier familia alegra a la comunidad, porque los productos son de autoconsumo y de intercambio, no existe competencia. En la Economía del crecimiento es importante que a los otros les vaya mal, así queda solo un oferente en el mercado de la demanda.

La agricultura de estas comunidades usa la tecnología de acuerdo a las necesidades del cultivo y crianza de animales, de esta manera los productos son sanos. No crían pollos con hormonas o en criaderos de sacrificio animal, se respeta el ciclo de crecimiento de las plantas y la crianza de animales domésticos, lo que en los países industrializados llaman productos de granja. Las personas tienen relación con sus alimentos, los cultivan, los crían y cocinan. Esta es una relación de reciprocidad y complementariedad en el ciclo de vida.

d. Dimensión de señales de la naturaleza y armonía cósmica.

Esta dimensión, utilizada en la Comuna Kichwa de Zhiña, es muy profunda. El enunciado: “Señales de la naturaleza”, refleja lo que muchos intelectuales han denominado, el biocentrismo. La Constitución del 2008, considera a la naturaleza como sujeto de derechos.

Para las comunidades una “seña” es su lenguaje, de comunicación. Hay “señas”, para convocar a una minga, a través de una quipa¹¹⁴, para comunicar la presencia humana en la casa a través del humo, para comunicar una fiesta a través de juegos artificiales,

¹¹³ El que organiza la fiesta a nombre de la comunidad, tiene un alto reconocimiento social

¹¹⁴ Instrumento de viento, hecho de caracol marino o cuerno de ganado vacuno

para alertar del peligro cuando ven amenazado su entorno, hablando en su propio idioma.

Una gran limitación para el Buen Vivir, es el “analfabetismo” para entender las señales de la naturaleza y la insensibilidad planetaria a la que ha llegado la humanidad, debido al cientificismo y raciocinio positivista. La ampliación de la frontera agrícola, los monocultivos, la minería a gran escala, y el extractivismo en todas sus formas son parte de este analfabetismo. La armonía con la naturaleza, el sentirse parte del cosmos, un biocentrismo desde las comunidades, el ecologismo popular, es lo que se percibe en las comunidades, (Martínez A. J., 2008). Ellas no racionalizan ni teorizan ésta percepción, porque su comprensión viene desde el sentido de la vida cotidiana.

El turismo etnocomunitario de Asunción, el turismo comunitario de Agua Blanca y la agroecología en la Comuna de Zhiña, entre otras propuestas de Buen Vivir, dan cuenta de que estas comunidades han escuchado y comprendido las señales de la naturaleza.

Mientras el sistema económico actual está basado en la sobreproducción, consumo y desperdicio, instrumentalizando la naturaleza, las comunidades alternativas van por la producción suficiente, sin forzar la naturaleza a producir más de lo necesario, ni a los seres humanos a consumir más allá de lo requerido para la satisfacción de las necesidades básicas. “Estamos contentos con lo que tenemos”, es una frase repetida en Agua Blanca, una comuna donde la resiliencia ha dado, sentido a sus vidas presentes, esto para el capitalismo es conformismo.

El Buen Vivir no es el bienestar y crecimiento personal, familiar, de grupo o clase, para luego “ayudar” a los otros empobrecidos; el Buen Vivir implica que los otros, estén en un estado de plenitud y armonía: La comunidad, la naturaleza y el cosmos que dan seguridad a la persona, su familia, al grupo o cultura. Mientras el ser humano se resista a ser des-naturalizado y la naturaleza a ser des-humanizada, es posible algo nuevo.

Frente al nihilismo de la modernidad, que ha vaciado el significado de lo humano, algunas prácticas de las comunidades indígenas son una luz para rehumanizar la vida y reconceptualizar lo trascendental, dándole sentido a los Buenos Vivires.

Bibliografía

- Acacho, E. (8 de Octubre de 2016). Entrevista a expertos convivenciales, caso Asunción. (P. Paño, Entrevistador)
- Acosta, A. (1997). *Breve historia económica del Ecuador*. Quito: Corporación editora nacional.
- Acosta, A. (2009). *La maldición de la abundancia*. Quito: Abya - Yala.
- Acosta, A. (Diciembre de 2011). Riesgos y amenazas para el Buen Vivir. *Ecuador Debate*(84), 51 - 56. Recuperado el 14 de Agosto de 2017, de <http://hdl.handle.net/10469/3516>
- Acosta, A. (2012). *Breve historia económica del Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Acosta, A. (2012). *Buen Vivir Sumak Kawsay: Una oportunidad para imaginar otros mundos*. Quito: Abya Yala.
- Acosta, A. (16 de Marzo de 2016). Entrevista a profundidad de expertos temáticos. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Acosta, A., & Cajas, J. (27 de Julio de 2017). *La línea de Fuego*. Obtenido de Lalineadefuego. info: <https://lalineadefuego.info/2017/07/27/la-deuda-eterna-contrataca-por-alberto-acosta-john-cajas-guijarro/>
- Acosta, A., & Ulrich, B. (2017). *Salidas del laberinto capitalista: Decrecimiento y postextractivismo*. Buenos Aires: Tinta Limón y Fundación Rosa Luxemburgo.
- ACOTECNIC. (1 de Febrero de 2017). *acotecnic*. Obtenido de www.acotecnic.com: <http://acotecnic.com>
- Agencia de Noticias Andes. (01 de 12 de 2012). *Agencia de Noticias Andes Agencia Publica de Noticias del Ecuador y Suramérica*. Recuperado el 27 de 01 de 2017, de <http://www.andes.info.ec>: <http://www.andes.info.ec/es/actualidad/9675.html>
- Aguirre, M. A. (2006). *Dos sistemas dos mundos*. Quito: Ediciones La Tierra.
- Ainaguano, J., & Chalus, S. (2001). *Principios y fundamentos para el fortalecimiento de los pueblos indígenas*. Ambato: Movimiento Indígena de Tungurahua (MIT).
- Alaminos, A. (2012). La medición del Buen Vivir. En A. Guillen, & P. Mauricio (Edits.), *Construyendo el Buen Vivir* (primera ed., págs. 163-178). Cuenca, Azuay, Ecuador: PYDLOS.
- Albó, X. (2011). Suma qamaña = convivir bien. ¿Cómo medirlo? En I. Farah, & L. Vasapollo, *Vivir bien. ¿Paradigma no Capitalista?* (págs. 133 - 144). La Paz: Plural Editores.
- Alter-DE. (2016). *Ficha transecto integrado a partir de varios investigadores*. Cuenca: Universidad de Cuenca. (Documento de informe no publicado).
- Álvarez Cantalapiedra, S. (2013). Economía política de las necesidades y caminos (no capitalistas) para su satisfacción sostenible. *Semimonográfico. Pensar la transición (i)*.
- Álvarez Cantalapiedra, S. (2011). La civilización capitalista en la encrucijada. En Álvarez Cantalapiedra, Santiago (Coord.), *Convivir para perdurar* (págs. 17-36). Barcelona: Icaria Editorial, s.a.
- Alvarez, F. (2014). La distorsión del Sumak Kawsay. En A. Oviedo, *Bifurcación del Buen Vivir y el Sumak Kawsay* (págs. 87-124). Quito: Ediciones Sumak.
- Alvarez, S. (2015). De reducciones a comunas: Transformaciones legales de las tierras comunales en la península de Santa Elena Ecuador. *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*(31), 17-18. Recuperado el 14 de Octubre de 2016, de <http://www.raco.cat/index.php/QuadernsICA/>
- Amin, S. (1974). *Desarrollo desigual*. Mexico: Nuestro Tiempo, S.A.
- Amin, S. (1974). *La acumulación a escala mundial - crítica de la teoría del subdesarrollo*. Madrid: Siglo XXI Editores.

- Amin, S. (2009). Salir de la crisis del capitalismo o salir del capitalismo en crisis? *El Viejo Topo* (263), 36-45.
- Amin, S. (1974). *Desarrollo Desigual*. México: uestro tiempo.
- Arroyo Menéndez, M. (2005). Religiosidad centrífuga.¿ Un catolicismo sin Iglesia?. *Iglesia Viva*, (222), 111-119.
- Arroyo Menéndez, M. (2017) Propuesta de contribución al Grupo de Trabajo: 16 Sociología de la Religión dinámica y prospectiva de las tendencias religiosas en España.
- Asamblea Constituyente. (2008). *Constitución 2008*. Quito: Asamblea Nacional Constituyente.
- Astudillo, J. (2016). *Memoria de talleres*. Cuenca: Universidad de Cuenca.
- Astudillo, J., R. Villsante, T., Corraera, F., Piedra, A., Cumbe, M., Andino, S., Gabriela, Á. (2015). Herramientas para la participación social. *Acordes*, 13-68.
- Asunción, A. (19 de Octubre de 2016). Entrevista a profundidad de expertos convivenciales, caso Agua Blanca. (I. Guerra, & R. Gavilanez, Entrevistadores)
- Atamayo, X. (8 de Octubre de 2016). Entrevista a expertos convivenciales. (I. Guerra, Entrevistador)
- Avila, A., & Ventura, Y. (19 de Mayo de 2016). Entrevista a profundidad de expertos convivenciales, caso Agua Blanca. (M. Galarza, Entrevistador)
- Ayala Mora, E. (2004). *Ecuador patria de todos. Manual de cívica*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar - Corporación Editora Nacional.
- Ayala, E. (1993). *Nueva historia del Ecuador* (Vols. 7-12). Quito: Corporación Editora Nacional / Grijalbo.
- AZD. (27 de Octubre de 2016). Dos indígenas detenidos por pedir recursos para la vialidad. *El Mercurio. Diario Independiente de Cuenca*, pág. 1A.
- Banco Mundial. (2015). www.worldbank.org. Recuperado el 2016, de www.worldbank.org: <http://repositorio.minedu.gob.pe/handle/123456789/3816>
- Blanca, C. (2014). El Sumak Kawsay desde la visión de la mujer. En A. Hidalgo-Capitan, A. Guillen, & D. Nancy, *Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (págs. 221-228). Cuenca: Pydlos Ediciones.
- Boaventura de Sousa, S. (2010). *Refundacion del Estado en América Latina. Perspectivas desde una Epistemología del Sur*. La Paz: Plural Editores.
- Boff, L. (1984). *Iglesia Carisma y Poder*. Petropolis: Pedro y Pablo.
- Boff, L. (1993). *Ecología, Mundialización, Espiritualidad*. Medellín: Editora Atica.
- Borda F., B. O. (2010). *1925 - 2008: una sociología sentipensante para América Latina*. Argentina: CLACSO.
- Bourdieu, P. (2008). Objetivación participante. *Antropología. Boletín Oficial del INAH*, 95-105.
- Cairo, H., & Bringel, B. (2010). Articulaciones del Sur Global: Afinidad cultural, internacionalismo solidario e Iberoamérica en la globalización contrahegemónica. *Geopolítica (s)*, 1(1), 41-63. Recuperado el 20 de Mayo de 2017
- Calderón, N. (19 de Mayo de 2016). Entrevista a profundidad de expertos convivenciales, caso Agua Blanca. (M. Glarza, Entrevistador)
- Capra, F. (1998). *El punto crucial. Ciencia, sociedad y cultura naciente*. Buenos Aires: Troquel S.A.
- Caria, S., & Domínguez, R. (2014). El porvenir de una ilusión: La ideología del Buen Vivir. *América Latina Hoy*(67), 139-163. doi:<http://dx.doi.org/10.14201/alh201467139163>
- Carpio, J. P. (9 de Junio de 2016). Entrevista a profundidad de expertos temáticos. (A. Alonso, J. Martines, & C. Magaly, Entrevistadores)

- Carpio, J. P. (5 de febrero de 2016). www.educacion.gob.es/teseo.
doi:<http://hdl.handle.net/10045/55753>
- Carvajal, F. (2011). Ecuador: La evolución de su economía 1950 - 2008. En A. Bonilla, & M. Luna, *estado del país* (págs. 95-105). Quito: Flacso - Ecuador.
- Casal, J. L. (1993). *Asamblea Pueblo de Dios*. Quito: FEPP- Imprenta.
- Castel, R. (1992). De la exclusión como estado a la vulnerabilidad como proceso. En J. A. Foucauld, *Justice sociale et inegalités* (págs. 135-148). París: Esprit.
- Castillo, L. (16 de Enero de 2016). Shiña cuida de su páramo por el agua. *El Comercio*, pág. Especiales.
- Castro, G. (17 de Septiembre de 2016). Entrevista a expertos territoriales, caso agua blanca. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Chaifán, C. (19 de Mayo de 2016). Entrevista a profundidad de experto territorial, caso Agua Blanca. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Chumpi, A. (1 de Mayo de 2016). Entrevista a expertos convivenciales, caso Asunción. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Cipolla, C. (1979). *Historia económica de Europa (3) La Revolución Industrial*. Barcelona: Ariel.
- Comuna, A. B. (16 de Agosto de 2016). *Agua Blanca*. Obtenido de Agua Blanca:
www.comunidadaguablanca.com
- Comunidad, A. B., ACJ, & Acción, A. e. (2012). *Rescatando los saberes ancestrales para la aplicación de la medicina tradicional Comunidad Agua Blanca*. Quito: Ayuda en Acción.
- Coraggio, J. (2011). *Economía social y solidaria. El trabajo antes que el capital*. Quito: Abya-Yala.
- Coraggio, J. L. (11 de Noviembre de 2016). Entrevista a profundidad de expertos temáticos. (P. Paño, Entrevistador)
- Cortez, D. (1 de Enero de 2011). La construcción social del “Buen Vivir” (Sumak Kawsay) en Ecuador. Genealogía del diseño y gestión política de la vida. 1 -23. Quito, Pichincha, Ecuador. Recuperado el 03 de Marzo de 2017, de <http://hdl.handle.net/10644/2788>
- Cortez, D. (2014). Genealogía del Sumak Kawsay y el Buen Vivir en Ecuador: Un balance. En G. Endara, *Post-crecimiento y buen vivir* (págs. 317-354). Quito: FES-ILDIS- Ecuador.
- Costales, P., & Costales, A. (2006). *La Nación Shuar Tomo I*. Quito: Abya-Yala.
- Cueva, A. (1979). *El desarrollo del Capitalismo en américa latina*. México: Siglo veintiuno editores.
- Cuvi, J., & Muñoz, F. (2014). Análisis político del proceso electoral del 23 - F. *La línea de fuego*, 1-8.
- Dávalos, P. (2002). Movimiento indígena ecuatoriano: Construcción política y epistémica. En D. Mato, *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder* (págs. 89-99). Caracas: Clacso.
- Dávalos, P. (2003). Plurinacionalidad y poder político en el movimiento indígena ecuatoriano. *OSAL*(9), 43-50.
- Dávalos, P. (2014). "El Sumak Kawsay ("Buen Vivir") y las cesuras del desarrollo". En A. Hidalgo, A. Guillén, & D. Nancy, *Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (págs. 133 - 142). Cuenca: PYDLOS.
- Dávalos, P. (8 de Julio de 2016). Entrevista en profundidad a expertos temáticos. (A. Alonso, Entrevistador)

- De la Fuente, R. (2008). *La autonomía indígena en Chiapas un nuevo imaginario socio-espacial*. Madrid: Catarata.
- De Souza Santos, B. (2011). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid: Trotta.
- de Zaldívar, S., & Víctor, B. (1 de enero de 2006). Glocalidad y reforma agraria: ¿de nuevo el problema irresuelto de la tierra? *Iconos*(24), 59-69.
- Delgado, D. (07 de Abril de 2016). *Kaos en la Red*. Obtenido de Kaos en la Red: <http://2014.kaosenlared.net/kaos-tv/48307-mayor-ganancia-de-la-historia-de-la-banca-y-grupos-f%C3%A1cticos-con-rafael-correa>
- Díaz-Salazar, R. (2003). *Justicia Global*. Barcelona: Icaria.
- Díaz-Salazar, R. (2011). *Desigualdades internacionales. ¡Justicia ya!* Barcelona: Icaria.
- Díaz-Salazar, R. (2015). Cambio social, identidades culturales y democracias en el sistema-mundo. *PAPELES de relaciones ecosociales y cambio global*, 13-25.
- Dollonovo, L. (17 de Octubre de 2016). Entrevista a profundidad de expertos territoriales, Caso Agua Blanca. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Dominguez, R., & Caria, S. (2014). Cambio estructural y trampa de renta media en Ecuador. *pre-textos para el debate*, 1-53.
- El Comercio. (8 de Agosto de 2017). Cuatro indígenas asistieron a audiencias judiciales. *El Comercio*, pág. 1A. Obtenido de <https://www.elcomercio.com/actualidad/dirigentes-indigenas-asistieron-audiencias-judiciales.html>
- El Comercio. (9 de Agosto de 2017). Lenín Moreno ofreció disculpas por no preocuparse de la falta de transporte para llegar a las unidades del milenio. *El Comercio*, pág. Actualidad (I).
- Endere, M. L., & Zulaica, M. L. (Diciembre de 2015). Sustentabilidad socio-cultural y Buen Vivir en sitios patrimoniales: Evaluación del caso Agua Blanca, Ecuador. *Ambiente y Sociedad*, 18(4), 265-290. Recuperado el 16 de Agosto de 2016, de <http://www.scielo.br/scielo.php>
- Engels, F. (2008). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Quito: Libresa.
- Escalera, J., & Ruiz, E. (2011). Resiliencia Socioecológica: aportaciones y retos desde la Antropología. *Revista de Antropología Social*, 20, 109-135. Obtenido de <http://revistas.ucm.es/index.php/RASO/article/view/36264>
- Escobar, A. (2012). *Una minga para el postdesarrollo*. Bogotá: Ediciones desde abajo.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.
- Estatutos de la comunidad de Agua Blanca, 1 (CODENPE 30 de Mayo de 2010).
- Estermann. (2014). Ecosofía andina: Un paradigma alternativo de convivencia cósmica y de vida plena. En A. Oviedo, *Bifurcación del Buen Vivir y el Sumak Kawsay* (págs. 47- 86). Quito: Ediciones Sumak.
- Estermann, J. (2008). *Si el Sur fuera el Norte: Chakanas interculturales entre Andes y Occidente*. Quito: Editorial Abya Yala.
- Estermann, J. (2012). Crisis civilizatoria y vivir bien. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, 11(33), 149-174.
- Ferreira, M. (2006). La reflexividad social transductiva: la constitución práctico-cognitiva de lo social y de la sociología. *Red Nómadas.*, 3 -20.

- Figueroa, J. A. (Mayo de 2014). La comunidad y sus desafíos políticos en una de una democracia radical. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*.(49), 141-154. Recuperado el 14 de Octubre de 2016
- Flores, E. (27 de Abril de 2017). *LaBioguía*. Obtenido de <http://www.labioguia.com>: <http://www.labioguia.com/notas/que-significa-la-chacana-o-cruz-del-sur>
- Francisco, P. (2015). *Sobre el cuidado de la casa común*. Quito: Centro Salesiano de Publicaciones Pastorales José Ruaro.
- Francisco, P. (2016). *El Nombre de Dios es Misericordia. Una conversación con Andrea Tornielli*. Bogotá: Planeta, S. A.
- Frank, A. G. (1967). *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*. Nueva York: Monthly Rewiev Press.
- Fukoyama, F. (1992). El futuro después del fin de la historia. *Revista del Centro de Estudios Públicos*, 37(5), 1-54. Recuperado el 28 de febrero de 2017, de <http://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents>: <http://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents>
- G.A.D. Asunción. (2014). *Plan parroquial de Desarrollo y Ordenamiento Territorial*. Sucúa: SENPLADES.
- Gills Arana, L. (2013). *Comuneros, pescadores, defensores del territorio: el caso de la comuna de Engabao Provincia del Guayas, Ecuador*. FLACSO - sede Ecuador, Maestría en Antropología Visual y Documental Antropológico. QUITO: FLACSO SEDE Ecuador. Recuperado el 17 de Octubre de 2016, de <http://hdl.handle.net/10469/5658>
- Girardí, G. (1994). *Los excluidos: ¿Cosntruirán la nueva historia?* Managua: Nicarao.
- Gobierno Municipal del Cantón Sucúa. (2009). *Plan de desarrollo y Ordenamiento territorial del Cantón Sucúa*. Sucúa: SENPLADES.
- Gómez, J. (2003). *Palabra y Vida*. Cuenca: Fundación Cultural Cordero.
- Gondard, P., & Mazurek, H. (2001). 30 años de reforma agraria y colonizacion en el Ecuador: 1964-1994: dinamicas espaciales. *Estudios de geografía*, 10, 15-40. doi:fdi:010026095
- Guachapá, A. (15 de Mayo de 2016). Entrevista a profundidad de expertos territoriales. Caso Asunción. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Gudynas, E. (2014). Buen Vivir: sobre secuestros, domesticaciones, rescates y alternativas. En O. A. (compilador), *Bifurcación del Buen Vivir y el Sumek Kawsay* (págs. 23-46). Quito: Ediciones SUMAK.
- Gudynas, E. (2016). *Derechos de la naturaleza: Etica biocéntrica y políticas ambientales*. Quito: Abya - Yala.
- Gudynas, E. (13 de Julio de 2016). Entrevista en profundidad a expertos temáticos. (J. Astudillo, & A. Alonso, Entrevistadores)
- Guerreo, f., & Ospina, P. (2003). *El poder de la comunidad: Ajuste estructural y movimiento indígena en los andes ecuatorianos*. Buenos Aires: CLACSO.
- Gutiérrez, P. M. (2015). La Participación de los actores y el Abordaje de la Incertidumbre en la Planificación. En R. Nara, & R.-V. Tomás, *De Sur a Norte* (págs. 117 - 147). São Borja: Faith.
- Hamme, M. &. (1994). *Etnografía Métodos de Investigación*. Barcelona: Paidós.
- Herrera, S. (2007). *Percepciones sobre la reforma agraria. Análisis de discursos de dirigentes de organizaciones campesinas e indígenas*. Quito: Sipae.

- Herrera, S. (2008). Alternativas económicas, tenencia de la tierra y género: El caso de Nabón. En F. Brassel, S. Herrera, & M. Laforge, *¿Reforma Agraria en el Ecuador? Viejos temas nuevos argumentos* (págs. 77-103). Quito: Abya-Yala.
- Herrera, S. (2009). *Nabón entre las mujeres y el gobierno local*. Quito: Instituto de Estudios Ecuatorianos.
- Hidalgo, C. A., & Cubillo, g. A. (2014). Seis debates abiertos sobre el Sumak Kawsay. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, 25-40.
- Hinkelammert, F. (2012). *Lo indispensable es inutil*. San José: Arlekin.
- Hobsbawm, E. (1980). *En torno a los orígenes de la revolución industrial* (Décima ed.). (S. XXI, Ed.) México: Siglo XXI.
- Holloway, J. (2002). *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy* (Segunda ed.). (A. A. Méndez, Ed.) Buenos Aires: Revista Herramienta.
- Houtart, F. (2011). *El Escándalo de los Agrocombustibles para el Sur*. Quito: Ediciones La Tierra.
- Houtart, F. (2015). *El bien común de la humanidad*. Quito: IAEN.
- Houtart, F. (2016). El desafío de la agricultura campesina en el Ecuador. En F. Houtart, & L. Michel, *Manifiesto para la agricultura campesina e indígena en Ecuador* (págs. 17-30). Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales (IAEN).
- Houtart, F. (10 de Julio de 2016). Entrevista a profundidad de expertos temáticos. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Houtart, F., & Laforge, M. (2016). *Manifiesto para la Agricultura Familiar Campesina e Indígena en el Ecuador*. Quito: IAEN Instituto de Altos Estudios Nacionales.
- i Manzano, J. (2013). Si fuera solo una cuestión de fe. Una crítica sobre el sentido y la utilidad del reconocimiento de derechos de la naturaleza en la Constitución de Ecuador. *Revista Chilena de Derecho Ciencia y Política*, 1(4), 43-86.
- Ibañez, J. (1994). *Por una sociología de la vida cotidiana*. México: Siglo XXI.
- Idrovo, J. (1998). Tomebamba: Primera fase de la conqusita incásica en los andes septentrionales. Los Cañaris y la conquista del Austro Ecuatoriano. En T. Dillehay, & P. Netherly, *La frontera del Estado Inca* (págs. 71-84). Quito: Abya - Yala.
- Idrovo, J. (2015). *Dumapara: Un sitio Kañari-inka atravesado por el Qhapaqñan*. Cuenca: Brigida San Martín; Gráfica Lituma.
- Jefe, S. (1992). *Integrándonos en la la fe y la Justicia desde la diversidad*. Quito: FEPP - Imprenta.
- Jintia, M. (14 de Mayo de 2016). Entrevista a profundidad de experto convivencial. Caso Asunción. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Katz, C. (2010). Las tres dimensiones de la crisis (fundamentos y debate). *Mundo Siglo XXI. Revista del Centro de Investigaciones Económicas, Administrativas y Sociales del Instituto Politécnico Nacional*, 22, 5-34.
- Kay, C. (1998). Estructuralismo y teoría de la dependencia en el período neoliberal. *Nueva Sociedad*, 100-119.
- Kowii, A. (2014). El Sumak Kawsay. En L. Hidalgo-Capitan, A. Guillen, & N. Déleg, *Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (págs. 159-168). Cuenca: Pydlos - Ediciones.
- Laclau, E. (2015). “¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?”. En S. Caggiano , & A. Grimson , *Antología del pensamiento crítico argentino contemporaneo* (págs. 85-97). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

- Laforge, M., & Caller i Salas, P. (2016). La dinámica contemporánea de la agricultura familiar campesina e indígena en el Ecuador. En F. Houtart, & M. Laforge, *Manifiesto para la agricultura campesina e indígena en el Ecuador* (págs. 51-98). Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales (IAEN).
- Lajo, J. (2006). *Qhapac Ñan. La Ruta Inca de la Sabiduría* (Segunda ed.). Quito: Abya Yala.
- Larrea, A. M. (2012). *Modo de desarrollo, organización territorial*. Quito: SENPLADES.
- Larrea, A. M. (2014). El Buen Vivir como alternativa civilizatoria. En G. (. Endara, *post-crecimiento y buen vivir* (págs. 239 - 256). Quito: FES - ILDIS.
- Larrea, A. M. (22 de Junio de 2016). Entrevista en profundidad a expertos temáticos. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Larrea, C. (2006). *Hacia una historia ecológica del Ecuador: propuestas para el debate*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Larrea, C. (2012). Hacia la definición de una línea de codicia: Aportes conceptuales y empíricos sobre América Latina y Ecuador. Comentario Internacional. *Revista Del Centro Andino De Estudios Internacionales*, 6(12), 113-163. Obtenido de Retrieved from <https://sea>
- Larrea, C. (2014). Políticas Sociales y Cambio Social en América Latina y la región andina: Alcances y perspectivas. *Políticas Sociales y Cambio Social en América Latina y la región andina: Alcances y perspectivas* (págs. 1-29). Panamá: UASB-DIGITAL.
- LaSexta. com. (14 de Agosto de 2015). *LaSexta.com*. Recuperado el 16 de mayo de 2016, de LaSexta.com: http://www.lasexta.com/noticias/ciencia-tecnologia/humanidad-agota-recursos-planeta-2014_2014082400083.html
- Latouche, S. (2011). *Decrecimiento y posdesarrollo*. Madrid: El Viejo Topo.
- León, M. (2015). *Del discurso a la medición: Propuesta metodológica para medir el Buen Vivir en Ecuador*. Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC). Quito: INEC.
- Liberti, S. (2015). *Los nuevos amos de la tierra*. Bogota: Penguin Random House Grupo Editorial.
- Luque, E. (2010). ¡Salir del Euro! Entrevista a Samir Amin. *Patria Grande*, 36 - 41.
- Macas, L. (2011). Diferentes vertientes para un nuevo paradigma de desarrollo. En G. Weber, *Debates sobre cooperación y modelos de desarrollo* (págs. 47-60). Quito, Azuay, Ecuador: Centro de Investigaciones Ciudad.
- Macas, L. (2014). Sumak Kawsay. La vida en plenitud. En L. Hidalgo-Capital, A. Guillen, & N. Déleg, *Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre el Sumak Kawsay* (págs. 169 -176). Cuenca: Pydlos - Ediciones.
- Macías, J. (20 de Mayo de 2016). Entrevista a profundidad de expertos territoriales, caso Agua Blanca. (J. Astudillo, M. Galarza, R. Gavilanez, & G. Isabel, Entrevistadores)
- Maldonado, L. (2 de Marzo de 2012). *Redci Noticias de los pueblos y nacionalidades*. Recuperado el 27 de Diciembre de 2016, de <https://redciecuador.wordpress.com>: <https://redciecuador.wordpress.com>
- Marini, R. (2008). Dialéctica de la dependencia. En Clacso, *América Latina, dependencia y globalización* (págs. 107-150). Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Martínez Alier, J., & Oliveres, A. (2010). *¿Quién debe a quién? Deuda externa y deuda ecológica*. Barcelona: Público.
- Martínez, A. J. (2008). Conflictos ecológicos y justicia ambiental. *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, 103, 11-28.
- Martínez, G., & Pellizzaro, S. (2014). *Mitos Shuar Tomo IV Iwianch*. Quito: Abya - Yala.
- Martínez, G., & Pellizzaro, S. (2014). *Mitos Shuar. Tomo III Etsa*. Quito: Abya - Yala.

- Martínez, J. (Septiembre de 2009). <http://scholar.googleusercontent.com>. Obtenido de <http://scholar.googleusercontent.com: www.academia.edu/download/33394643/las-raices-remotas-de-una-cocina-regional.pdf>.
- Martínez, J. (2012). *América Latina: ¿Evangelizada o adoctrinada?* Cuenca: Universidad del Azuay.
- Martínez, P. (19 de Mayo de 2016). Entrevista a profundidad de actores convivenciales, caso Agua Blanca. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Marx, C. (2007). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Madrid: Fundación Federico Engels.
- Marx, K. (2013). *El capital. Crítica a la economía política*. Madrid: Alianza.
- Mashu, M. (14 de Mayo de 2016). Entrevista a profundidad a expertos convivenciales. (G. Isabel, & M. Galarza, Entrevistadores)
- Max - Neef, M., Elizalde, A., & Hopenhayn, M. (1998). *Desarrollo a escala humana. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*. Barcelona: Nordan-Icaria.
- McEwan, C., Silva, M. I., & Chris, H. (2011). Usando el pasado para forjar el futuro: Génesis del museo y centro cultural de la comunidad de Agua Blanca. En M. Prieto, *Espacios en disputa: El turismo en Ecuador* (págs. 99-132). Quito: Flacso, sede Ecuador. Obtenido de www.flacso.org.ec
- Mella, P. (2015). *Ética del posdesarrollo*. Santo Domingo: Ediciones Paulinas.
- Merchán, P. (19 de Octubre de 2016). Entrevista a profundidad de actores convivenciales, caso Agua Blanca. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Mideros, A. (2012). Ecuador: Definición y medición multidimensional de la pobreza, 2006 - 2010. *CEPAL*, 51-70.
- Ministerio Coordinador de Seguridad. (24 de Febrero de 2016). www.seguridad.gob.ec. Obtenido de www.seguridad.gob.ec: <https://www.google.com>
- Ministerio de Minería. (2 de Febrero de 2017). <http://www.mineria.gob.ec/>. Obtenido de www.mineria.gob.ec/: <http://www.mineria.gob.ec>
- Montiel, H. (2015). <http://dspace.ups.edu.ec/>. doi:<http://dspace.ups.edu.ec/handle/123456789/11246>
- Morocho, C. (24 de Julio de 2016). Entrevista a profundidad de expertos convivenciales. Comuna Zhiña. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Morocho, J. (24 de Julio de 2016). Entrevista a profundidad de actores convivenciales: Comuna de Zhiña. (J. Martines, & M. Cobos, Entrevistadores)
- Morocho, J. (1 de Junio de 2016). Entrevista a profundidad de expertos convivenciales: Comuna de Zhiña. (A. Alonso, & M. Juan, Entrevistadores)
- Morocho, O. (2016). *La historia de la comuna Zhiña*. Cuenca: Documento en construcción.
- Nivelo, V. (24 de Julio de 2016). Entrevista a profundidad de expertos convivenciales. Comuna Zhiña. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Observatorio Internacional de Ciudadanía y Medio Ambiente Sostenible (CIMAS). (2009). *Metodologías Participativas: Manual*. Madrid: Creative Commons.
- Ospina, P. (2016). *¿Por quién doblan las campanas?* Quito: Comité Ecumenico de Proyectos.
- Oviedo, A. (2012). *Qué es el Sumakawsay* (Segunda ed.). La Paz: Sumak Editores.
- OXFAM GB. (2016). *Una economía al servicio del 1%*. Oxford: OXFAM.
- Palazuelos Antonio (2014). Elementos de fortaleza y debilidad del proyecto de desarrollo de la Revolución Ciudadana en Ecuador. En Girón, Alicia (coord.), *Del vivir bien al buen vivir. Entre la economía feminista, la filantropía y la migración: la búsqueda de alternativas* (págs. 37-66). México: Colección Problemas del Desarrollo, Instituto de

- Investigaciones Económicas de la UNAM.
- Palazuelos Antonio (2013). La economía popular y solidaria en Ecuador ¿Elemento central de la Revolución Ciudadana?. En Vidal, Guillen y Déniz (coords), *América Latina, ¿cómo construir el desarrollo hoy?* (págs. 243-266). Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Palazuelos A y M^a C Villarreal (2011). Ecuador: el proyecto de desarrollo de la Revolución Ciudadana. En Déniz, De León y Palazuelos, *Nuevas estrategias en América Latina. Los casos de Bolivia, Ecuador y Venezuela* (págs. 81-220). Madrid: Ed. La Catarata.
- Palazuelos Antonio (2010). Ecuador: del “no país” al proyecto del Movimiento PAIS. ¿Son las políticas laborales y migratorias actuales elementos de una nueva estrategia de desarrollo para Ecuador?. En Vidal, Guillén y Déniz (coords), *Desarrollo y transformación. Opciones para América Latina* (págs. 359-382). Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Paredes, E. (1985). La oligarquía y la crisis. *La economía ecuatoriana de los últimos años*, 3- 116.
- Parra, F. (1993). La ecología como antecedente de una ciencia aplicada de los recursos y del territorio. En J. m. Naredo, & P. Fernando, *Hacia una ciencia de los recurso naturales* (págs. 8-28). Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- Pástor, C. (2014). *Ley de tierras: El debate de las organizaciones campesinas*. Quito: Ediciones la Tierra.
- Pástor, C. (2017). *Los grupos económicos en el Ecuador*. Quito: Ediciones Tierra.
- Payne, A. P. (2012). *Desarrollo*. Madrid: Alianza.
- Pellizzaro, S. (12 de Abril de 2016). Entrevista a profundidad. Caso Asunción. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Pellizzaro, S., & Martínez, G. (2014). *Mitos Shuar Tomo IV Tsunki*. Quito: Abya-Yala.
- Piketty, T. (2014). *El capital del siglo XXI*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Plum, W. (1997). *Discusiones sobre la Pobreza de Masas en los comienzos de la Industrialización*. Bonn: Friedrich-Erbert-Stiftung.
- Probo, & Carmen. (19 de Mayo de 2016). Entrevista a profundidad de expertos convivenciales, caso Agua Blanca. (J. Astudillo, Entrevistador)
- PYDLOS. (2014). *Plan de Ordenamiento Territorial del cantón Nabón 2014*. GAD Municipal de Nabón, Planificación. Nabón: Municipio del Cantón Nabón.
- Quezada, M. (1 de Julio de 2016). Entrevista a profundidad de expertos territoriales. Comuna Zhiña. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Radcliffe, S., & Sallie, W. (1999). *Rehaciendo la nación. Lugar, identidad y política en América Latina*. Quito: Abya - Yala.
- Ramírez, R. (2010). Socialismo del sumak kawsay o biosocialismo republicano. En SENPLADES, *Los nuevos retos de america latina: Socialimso o Sumak Kawsay* (págs. 55-75). Quito: Senplades.
- Ramos, T. R. (2002). El retorno de Casandra. Modernización ecológica, precaución e incertidumbre. En J. G. (eds.), *¿Más allá de la Modernidad? Las dimensiones de la información, la comunicación y las nuevas tecnologías* (págs. 403-455). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Rebenstein, S. (2 de Mayo de 2005). La conversión de los Shuar. *ICONOS. Revista de Ciencias Sociales*, 9(22), 27-48.
- Red CIMAS. (2015). *Metodologías participativas: Sociopraxis para la creatividad social*. Madrid: Dextra Editioal S.L.

- Riechmann, J. (2016). ¿Triunfará el nuevo gnosticismo? sobre biología sintética, nanotecnologías y manipulación genética en el Siglo de la Gran Prueba. *ISEGORÍA. Revista de filosofía moral y política*(55), 409 - 441. doi:10.3989
- Riechmann, J. (2017). Operación Noé. *Iberoamérica Social: Revista - red de estudios sociales*, 6-10.
- Ruiz Ballesteros, E. (2009). *Agua Blanca: Comunidad y turismo en el pacífico ecuatorial*. Quito: Abya-Yala.
- Ruiz Ballesteros, E., Hernández, M., Agustín, C., Cantero, P., & Del Campo, A. (2008). Turismo comunitario en Ecuador. Comprendiendo el Community-Based tourism desde la comunidad. *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 6(3), 399-418. Recuperado el 23 de Abril de 2017
- Ruiz, M. (2008). *Agua Blanca comunidad y turismo en el Pacífico editorial*. Quito: Abya - Yala.
- Ruiz, M. (2013). La alquimia de la riqueza: Estado, petróleo patrón de acumulación en el Ecuador. En M. Ruiz, & I. Pablo, *La alquimia de la riqueza: estado, petróleo y patron de acumulacion en el Ecuador* (págs. 21-131). Quito: Centro de Derechos Económicos y Sociales.
- R.-Villasante. (2014). *Redes de vida desbordantes: Fundamentos para el cambio desde la vida cotidiana*. Madrid: Catarata.
- R.-Villasante, T. (1998). *Del desarrollo local a las redes para mejor - vivir*. Buenos Aires: Lumen/Humanitas.
- R.-Villasante, T. (2014). El debate sobre el buen vivir y los problemas-caminos para medir los avances en la calidad de vida y la sustentabilidad. *PAPELES de relaciones ecosociales y cambio global*, 61-78.
- Sagbay, A. (1 de Junio de 2016). Entrevista a profundidad de expertos convivenciales. Comuna de Zhiña. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Sagbay, P. (1 de Junio de 2016). Entrevista a profundidad de expertos convivenciales: Comuna de Zhiña. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Salango, M. (15 de Agosto de 2016). Período Integración. *Período Integración*. Puerto López, Manabí, Ecuador: Ministerio Turismo.
- Salazar, A. C. (2017). El circuito del extractivismo y la nueva colonización económica del capitalismo global. El caso de las comunidades shuar de Nankintz y Taisha (Ecuador). *PAPELES de relaciones ecosociales y cambio global*(138), 147-157.
- San Lucas, P., & Mero, A. (19 de Mayo de 2016). Entrevista a profundidad de expertos convivenciales, caso Agua Blanca. (J. Astudillo, M. Galarza, & I. Guerra, Entrevistadores)
- Sánchez, P. J. (2011). Discursos retrovolucionarios: Sumak Kawsay, derechos de la naturaleza, y otros pachamamismos. *Ecuador debate*, 31-50.
- Sempere, J. (2010). Autocontención: Mejor con Menos. *Centro de Investigación para la Paz (CIP-Ecosocial)*, 5-10. Obtenido de cip@fuhem.es www.cip.fuhem.es
- Sen, A. (2012). *Desarrollo y libertad*. Bogotá: Planeta.
- SENPLADES. (2007). *Plan Nacional de Desarrollo 2007 - 2010: Planificación para la Revolución Ciudadana*. Quito: Senplades.
- SENPLADES. (2013). *Buen Vivir Plan Nacional 2013 - 2017, todo el mundo mejor*. Quito, Azuay, Ecuador: Senplades.
- SENPLADES. (2013). *Plan Nacional para el Buen Vivir 2013 - 2017*. Quito: Secretaria Nacional de Planificación y Desarrollo. Obtenido de www.buenvivir.gob.ec

- Shiki, F. (12 de Abril de 2016). Entrevista a profundidad de expertos convivenciales. Caso Asunción. (J. Astudillo, P. Paño, & I. Guerra, Entrevistadores)
- Shiki, S. (12 de Mayo de 2016). Entrevista a profundidad de expertos convivenciales. Caso Asunción. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Shiki, T. (21 de Abril de 2016). Entrevista a profundidad de expertos convivenciales. Caso asunción. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Sola, R., Ana, P., Josep, E., & Marta, R. (2009). Confianza, incertidumbre y la percepción social de las tecnologías avanzadas. Un estudio de caso. *Revista Internacional de Sociología*, 161 - 175.
- Solana, M., Badia, A., Cebollada, A., Ortiz, A., & Vera, A. (2016). *Espacios globales y lugares próximos. Setetenta conceptos para entender la organización territorial del capitalismo global*. Barcelona: Icaria Antrazyt.
- Solangue. (17 de Septiembre de 2016). Entrevista a experto convivencial, caso Asunción. (P. Paño, Entrevistador)
- Sotelsek, D. (2008). El pensamiento de Raúl Prebisch: Una visión alternativa. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 615-636.
- Sotelsek, S. D. (2008). El pensamiento de Raúl Prebisch: una visión alternativa. *Estudios Demográficos y Urbanos. Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal*, 615 - 636. Obtenido de <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=31211538006>: <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=31211538006>
- Stiglitz, J. E. (2011). *El malestar en la globalización*. Madrid: Santillana Ediciones Generales.
- Svampa, M. (2013). "Consenso de los Commodities y lenguajes de valor en América Latina". *Nueva Sociedad*, 30 - 46. Recuperado el 27 de 01 de 2017, de www.nuso.org
- Tankamash, M. (8 de Octubre de 2016). Entrevista a profundidad de expertos territoriales. Caso Asunción. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Todorov, T. (2007). *La conquista de América. El problema del otro*. Ciudad de México: S. XXI.
- Toledo, V. (2003). *Ecología, espiritualidad y conocimiento: De la sociedad del riesgo a la sociedad sustentable*. México: Universidad Iberoamericana.
- Toledo, V. M. (2015). La encíclica verde: ecología política, emancipación social y catolicismo. *PAPELES de relaciones ecosociales y cambio global*(131), 13-19. Recuperado el 25 de febrero de 2017
- Toledo, V., & Barrera-Bassols, N. (2008). *La memoria biocultural: La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona: Icaria editorial, s.a.
- Tortosa, J. (2012). *Desigualdad, conflicto, violencia: Cinco ensayos sobre la realidad mundial*. Cuenca: Pydlos Ediciones.
- Tortosa, J. M. (2009). El futuro del mal desarrollo. *OBETS. Revista de Ciencias Sociales*, 67 - 83.
- Tortosa, J. M. (2011). *Maldesarrollo y Malvivir*. Quito: Abya-Yala.
- Tzamarenda, S. (1 de Junio de 2016). Entrevista a expertos territoriales, caso Asunción. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Unceta, K. (2012). Crecimiento, Decrecimiento, y Buen Vivir. En A. Guillen, & P. Mauricio, *Construyendo el Buen Vivir* (págs. 85-96). Cuenca, Azuay, Ecuador: Pydlos-Ediciones.
- Unceta, K. (2015). Desarrollo alternativo, alternativas al desarrollo y buen vivir. *PAPELES de relaciones ecosociales y cambio social*, 29-38.

- Urteaga, E. (2008). El debate internacional sobre el desarrollo sostenible. *Investigaciones Geográficas*, 127-137.
- Utitiáj, R. (16 de Mayo de 2016). Entrevista a profundidad de expertos convivenciales. Caso Asunción. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Vega, F. (2012). Teología de la liberación y Buen vivir. En M. Phelan, & A. Guillen, *Construyendo el Buen Vivir* (págs. 115-136). Cuenca: Pydlos - ediciones.
- Vega, F. (19 de 6 de 2014). El Buen Vivir - Sumak Kawsay en la constitución y en el PNBV 2013 -2017 del Ecuador. *OBETS. Revista de Ciencias Sociales*, 9(1), 167-194. doi:10.14198
- Vega, F. (2016). *El Buen Vivir en el Plan Nacional de Desarrollo 2013 - 2017*. Cuenca: Pydlos - Ediciones.
- Vega, F. (2016). *El Buen Vivir en el territorio y comunidades del cantón Nabón 2011 - 2015*. Cuenca: Pydlos Ediciones.
- Vega, F. (2016). *El Buen Vivir en la constitución ecuatoriana 2008*. Cuenca: Pydlos Ediciones.
- Vega, F. (6 de Febrero de 2016). Entrevista en profundidad a expertos temáticos. (J. Astudillo, & P. Paño, Entrevistadores)
- Vega, S. (2014). El orden de género en el Sumak Kawsay y el suma qamaña. Un vistazo a los debates actuales de Bolivia y Ecuador. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*(48), 73-91.
- Vega, S. (2017). La Sostenibilidad de la vida como eje para Otro Mundo Posible. En S. Varea, & S. Zaragocin, *Feminismo y Buen Vivir: Utopías decoloniales* (págs. 44-52). Cuenca: Pydlos, Ediciones.
- Vélez, D. (19 de Septiembre de 2016). Entrevista a profundidad de expertos convivenciales, caso Agua Blanca. (A. Alonso, & R. Gavilanez, Entrevistadores)
- Ventura, M. (17 de Octubre de 2016). Entrevista a profundidad de expertos convivenciales, Caso Agua Blanca. (M. Galarza, Entrevistador)
- Ventura, P. (20 de Mayo de 2016). Entrevista a profundidad a actores convivenciales. (J. Astudillo, Entrevistador)
- Ventura, R. (17 de Octubre de 2016). Entrevista a profundidad de expertos convivenciales, caso Agua Blanca. (I. Guerra, Entrevistador)
- Viteri, C. (2003). *"Sumak Kausai": Una respuesta viable al desarrollo*. Quito: Universidad Politécnica Salesiana.
- Vladimir, S. (1999). Economía de solidaridad y cosmovisión indígena. *CEDECO*, 225-266.
- Wallerstein, I. (2004). *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos: Un análisis de sistemas-mundo*. Madrid: Akal.
- www.inec.gob.ec. (07 de Abril de 2016). Obtenido de www.ecuadorencifras.com: www.ecuadorencifras.com
- Yanchapaxi, J. (9 de Julio de 2010). 1990: El levantamiento de los hijos del Sol. Quito, Pichincha, Ecuador. Obtenido de www.voltairenet.org/article166248.html
- Yuma, D. (14 de Mayo de 2016). Entrevista a expertos convivenciales, caso Asunción. (I. Guerra, Entrevistador)
- Zallez, J., & Gortaire, A. (1978). *Organizarse o sucumbir: La federación Shuar*. Centro de Documentación, Investigación y Publicaciones Sucúa (Morona Santiago)- Ecuador. Sucúa: Ediciones Mundo Shuar. Recuperado el 20 de Marzo de 2017
- Zoila, M. (19 de Noviembre de 2016). Entrevista a profundidad de expertos convivenciales. Comuna Zhiña. (J. Astudillo, Entrevistador)

Páginas Web Visitadas

<https://redciecuador.wordpress.com>
<http://pueblosoriginarios.com/sur/andina/inca/chakana.html>
<http://pueblosoriginarios.com/sur/andina/inca/chakana.html>
<http://www.siise.gob.ec/agenda/index.html>
<http://www.un.org/spanish/conferences/wssd/doconf.htm>
<http://montecristivive.com>
<http://www.eluniverso.com/2006/08/11/0001/18/888814454C6947FEB232DA9CD1C86B98.html>
<http://www.galapagosdigital.com/espanol>
<http://hdl.handle.net/10469/3516>
<https://lalineadefuego.info/2017/07/27/la-deuda-eterna-contrataca-por-alberto-acosta-john-cajas-guijarro/>
<http://acotecnic.com>
<http://www.andes.info.ec/es/actualidad/9675.html>
<http://www.raco.cat/index.php/QuadernsICA/>
www.worldbank.org
www.educacion.gob.es/teseo
www.comunidadaguablanca.com
<http://hdl.handle.net/10644/2788>
<https://www.elcomercio.com/actualidad/dirigentes-indigenas-asistieron-audiencias-judiciales.html>
<http://www.scielo.br/scielo.php>
<http://revistas.ucm.es/index.php/RASO/article/view/36264>
<http://www.labioguia.com>
<http://hdl.handle.net/10469/5658>
<http://www.elhistoriador.com.ar/index.php>
<http://www.lasexta.com/noticias/>
<https://redciecuador.wordpress.com>
www.academia.edu/
www.flacso.org.ec
<http://www.mineria.gob.ec/>
<http://dspace.ups.edu.ec/>
www.cip.fuhem.es
www.buenvivir.gob.ec
[http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=31211538006:](http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=31211538006)
www.ecuadorencifras.com
<http://www.un.org/spanish/conferences/wssd/doconf.htm>
www.voltairenet.org/article166248.html
<http://www.fes-sociologia.com>

Anexos

Lista de entrevistados

Nº	Nombre del entrevistado	Caso de estudio	Tipo de experto	Cargo
1	Alberto Acosta	General	Temático	Intelectual/Académico
2	Fernando Vega	General	Temático	Intelectual/Académico
3	Ana María Larrea	General	Temática	Intelectual/Académico
4	Patricio Carpio	General	Temático	Intelectual/Académico
5	Pablo Dávalos	General	Temático	Intelectual/Académico
6	Eduardo Gudynas	General	Temático	Intelectual/Académico
7	Francisco Hidalgo Capitán	General	Temático	Intelectual/Académico
8	François Houtart	General	Temático	Intelectual/Académico
9	Manfred Max-Neef	General	Temático	Intelectual/Académico
10	José Luis Coraggio	General	Temático	Intelectual/Académico
11	Siro Pellizzaro	Asunción	Territorial	Intelectual
12	Adrián Chumpi	Asunción	Convivencial	Pdte. Junta de Agua
13	Agustín Guachapá	Asunción	Territorial	Pdte. FICSH
14	Marcelino Jintia	Asunción	Convivencial	Comunidad Diamante
15	Miguel Tankamash	Asunción	Temático	Intelectual
16	Saúl Shiki	Asunción	Convivencial	Turismo
17	Ramón Utitaj	Asunción	Convivencial	Síndico Asunción
18	Teresa Shike	Asunción	Temática	Intelectual
19	Arutam Tankamash	Asunción	Convivencial	Teniente. Político
20	Daniel Yuma	Asunción	Convivencial	Ex síndico de Uwe
21	Manuel	Asunción	Convivencial	Coordinador parroquial de Pachakutic
22	Federico Shiki	Asunción	Convivencial	Uwishin
23	Stalin Tsamarenda	Asunción	Territorial	Uwishin/Intelectual
24	Solange Utitaj	Asunción	Convivencial	Líder juvenil
25	Ximena Atamayo	Asunción	Convivencial	Síndica San Juan Bosco
26	Elías Acacho	Asunción	Convivencial	Guía Turístico
27	Alicia Asunción	Agua Blanca	Convivencial	Artesana
28	Patricia Vanesa San Lucas	Agua Blanca	Territorial	Concejal
29	Gerardo Castro	Agua Blanca	Territorial	Arqueólogo
30	Enrique Ventura	Agua Blanca	Convivencial	Comisión Agricultura

Nº	Nombre del entrevistado	Caso de estudio	Tipo de experto	Cargo
31	Carlos E. Chaifan	Agua Blanca	Territorial	Presidente GAD Machalilla
32	Jorge M. Murillo	Agua Blanca	Territorial	Representante del MAE
33	Familia Ávila Ventura	Agua Blanca	Convivencial	Guía turístico
34	Raúl Ventura	Agua Blanca	Convivencial	Presidente de la Comuna
35	Don Probo y Sra. Carmen -	Agua Blanca	Convivencial	Socios
36	Milton Ventura	Agua Blanca	Convivencial	Miembro Comité Arqueológico
37	Narciso Calderón Vueltas Largas	Agua Blanca	Convivencial	Miembro Comité Arqueológico
38	Diana Vélez	Agua Blanca	Convivencial	Dirigenta de mujeres
39	Luke Dollonovo	Agua Blanca	Convivencial	Arqueólogo
40	Paúl Martínez	Agua Blanca	Territorial	Fortalecimiento Político
41	Plinio Merchán	Agua Blanca	Convivencial	Tesorero
43	Richard Lunniz	Agua Blanca	territorial	Arqueólogo
42	Magali Quezada	Zhiña	Territorial	Alcaldesa de Nabón
44	Arnoldo Sagbay	Zhiña	Convivencial	Pte. Cabildo
45	Patricio Sagbay	Zhiña	Convivencial	Pte. UCIA
46	Zoila Morocho	Zhiña	Convivencial	Mama ¹¹⁵
47	Víctor Niveló	Zhiña	Convivencial	Pte. Aso. Colonos
48	Patricio Morocho	Zhiña	Convivencial	Pte. Comité Promejoras
49	Carlos Morocho	Zhiña	Convivencial	Miembro Sumak Kawsay
50	Joffre Morocho	Zhiña	Convivencial	Representante Coop. Jardín Azuayo
51	Juana Morocho	Zhiña	Convivencial	Mama

¹¹⁵ Las comunidades dan el nombre de “Mama”, a una mujer adulta con mucha experiencia y sabiduría, a quienes se les consulta para tomar decisiones, son consejeras, su palabra tiene autoridad y dan inicio a los rituales comunitarios.

Guión de entrevista a expertos temáticos

Nombre del proyecto: Alternativas al desarrollo en culturas locales del Ecuador (Alter-DE)

Comuna y/o parroquia: _____

Entrevistado: _____

Comunidad de pertenencia dentro de la comuna: _____

Organización a la que pertenece: _____

Rol en la comunidad: _____

Cargo formal: _____

Lugar de residencia: _____

Edad: _____ Sexo: _____

Entrevistador: _____

Transcriptor: _____

Año _____ Mes _____ Día _____

¿Qué motivaciones le llevaron a investigar las Alternativas al Desarrollo?

¿En qué territorios ha investigado las Alternativas al Desarrollo?

¿Cuáles son las vivencias, expresiones relevantes según su conocimiento y experiencia en las comunidades Shuar, Kichwa o/y Manteña alternativas al desarrollo?

Respecto a las siguientes categorías:

- Conservación y sustentabilidad ambiental.
- Modos de producción y consumo.
- Democracia: Organización política y social.
- Relaciones inter e intracomunitarias.
- Derechos con pertinencia y acceso a servicios: justicia indígenas, servicios básicos, educación, salud.
- Movilidad y seguridad humana: transporte, distancias, migración, violencia, mediación de conflictos
- Comunicación y creatividad sociocultural: idioma, medios de comunicación, festividad

- Espiritualidad- trascendentalidad: Religión, ritualidad, cosmovisión.
- Plurinacionalidad e interculturalidad: Existencia de propuesta política.

¿Cuáles las amenazas respecto a las categorías expuestas?

¿Cuál es su concepción sobre el Buen Vivir?

Modelo de entrevista a profundidad a actores territoriales y convivenciales

Nombre del proyecto: Alternativas al desarrollo en culturas locales del Ecuador (Alter-DE)

Comuna y/o parroquia: _____

Entrevistado: _____

Comunidad de pertenencia dentro de la comuna: _____

Organización a la que pertenece: _____

Rol en la comunidad: _____

Cargo formal: _____

Lugar de residencia: _____

Edad: _____ Sexo: _____

Entrevistador: _____

Transcriptor: _____

Año _____ Mes _____ Día _____

Los enunciados con numeraciones corresponden a las variables que se pretende observar sobre el buen vivir, es importante preguntar sobre las amenazas o limitaciones que existe en cada una de ellas.

Las sub-numeraciones corresponden a las preguntas, de cada variable, bajo cada pregunta hay algunos temas para guiar la entrevista.

1. Relación con la naturaleza.

1.1 ¿Qué formas de relación tiene la comunidad con la naturaleza?

Sustentabilidad, reciclaje, gestión basuras.

2. Producción y consumo.

2.1 ¿Cómo se da el trabajo de producción en la comunidad?

Organización del trabajo, formas de producción.

2.2 ¿Cuál es del destino de la producción que genera la comunidad?

Consumo y/o distribución, qué viene desde fuera, tipos de intercambio, uso de dinero.

2.3 ¿Qué tipo de artesanías se producen en las comunidades?

Finalidad de producción de artesanías, venta, uso propios...

2.4 ¿Cómo es la alimentación en la comunidad?

Tipos de productos, locales, externos

3. Participación.

3.1 ¿Cómo y quienes toman las decisiones en la comunidad?

Tipo de reuniones, motivaciones, actores que se reúnen, participación de las mujeres/jóvenes, manejo económico, involucramiento político

4. Comunidad, (Comuna).

4.1 ¿Cuáles son las características que identifican a su comunidad?

Historia, relaciones internas y externas, tipo de conflictos, manejo de conflictos.

5. Derechos y accesos a servicios.

5.1 ¿Con qué tipo de servicios cuenta la comunidad y cómo los obtienen?:

Calidad de, Agua, luz eléctrica, alcantarillado, servicios de salud, educación.

Medicina tradicional, educación bilingüe, diferentes niveles de educación (primaria, secundaria, superior), casos de desnutrición en niños@s.

5.2 ¿Cuál es el tipo de justicia aplicada?

Indígena, normativa legal, quién y cómo se aplica

6. Movilidad y Seguridad Humana.

6.1 ¿Cómo son los desplazamientos cotidianos de las personas de la comunidad?

Lugares, para qué se desplazan, manera de desplazarse, medio cotidiano usado, frecuencias.

6.2 ¿Qué tipo de migración se ha dado en la comunidad?

Personas que se van, motivo de partida, lugares de partida (dentro, fuera del país)

Personas que llegan, motivo de llegada, lugar de origen.

6.3 ¿Considera que su comunidad es segura? ¿Por qué?

7. Comunicación y creatividad sociocultural.

7.1 ¿Cómo es su relación con la gente que está fuera de la comunidad?

Idioma predominante, idioma más usado por jóvenes y adultos (motivos)

7.2 ¿Cómo es el uso de tecnologías y medios de comunicación en la comunidad?

Radio propia, viviendas con televisión (pública/privada), internet y acceso, celulares y de qué tipo, uso de redes sociales (individual/colectivamente)

3. ¿Cuáles son las historias de la comunidad?**8. Espiritualidad.****8.1 ¿Qué, ritos/ceremonias se practican en la comunidad?**

Pertenencia a iglesias, existencia de Chamanes en la comunidad, culto.

8.2 ¿Algunos elementos de la naturaleza tienen significado espiritual? ¿Cuáles y qué significado?**9. Plurinacionalidad e interculturalidad.****9.1 ¿Qué prácticas hay de relaciones entre distintas nacionalidades y culturas?**

Propuesta política respecto a la plurinacionalidad, relaciones con otros pueblos y nacionalidades, influencia cultura mestiza (factores favorables/factores desfavorables)

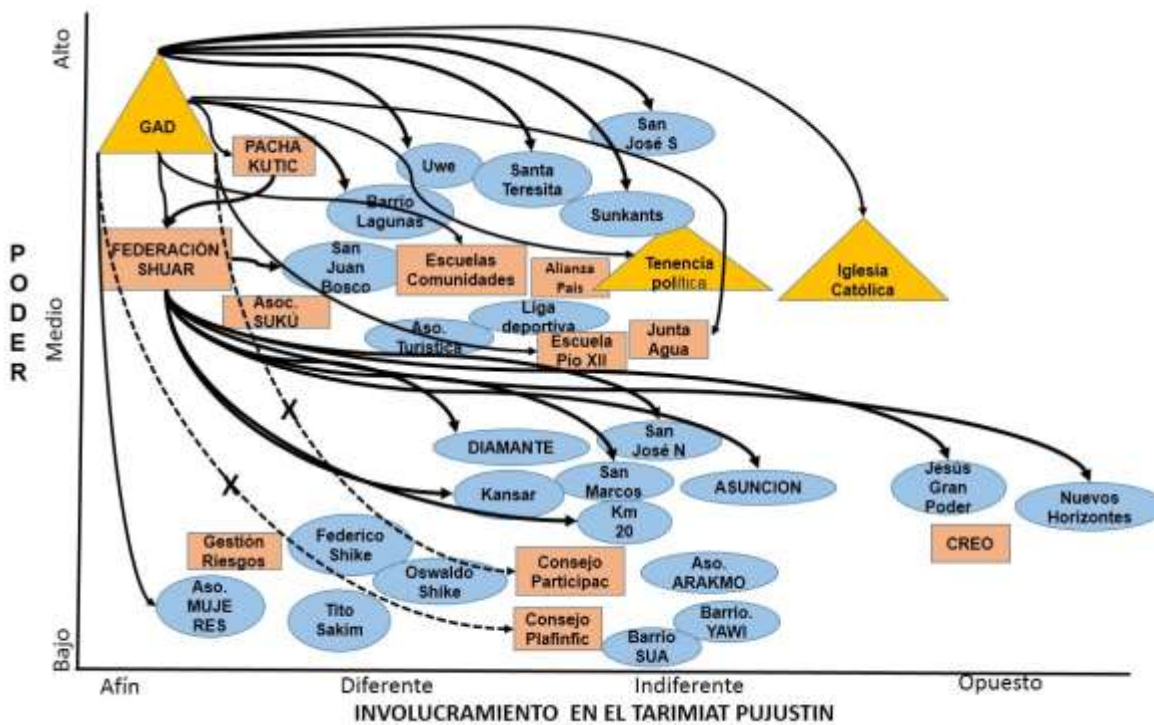
9.2 ¿Qué costumbres cree usted que han cambiado (pérdida e incorporación) entre generaciones?**9.3 ¿Cómo es el uso de la vestimenta?**

Uso de vestimenta propia o externa en cada sexo.

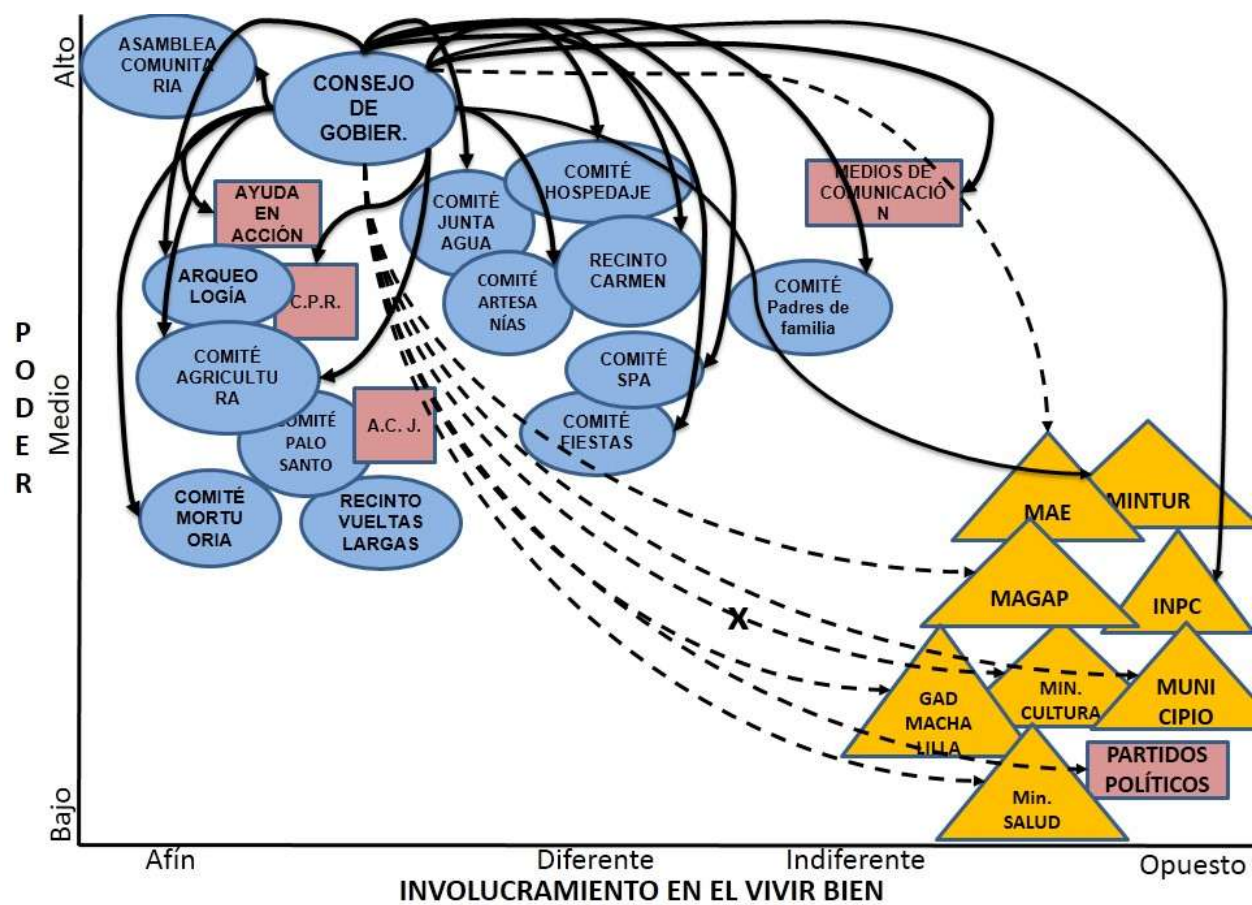
10. ¿Qué significada para usted el Buen Vivir?

Sociogramas

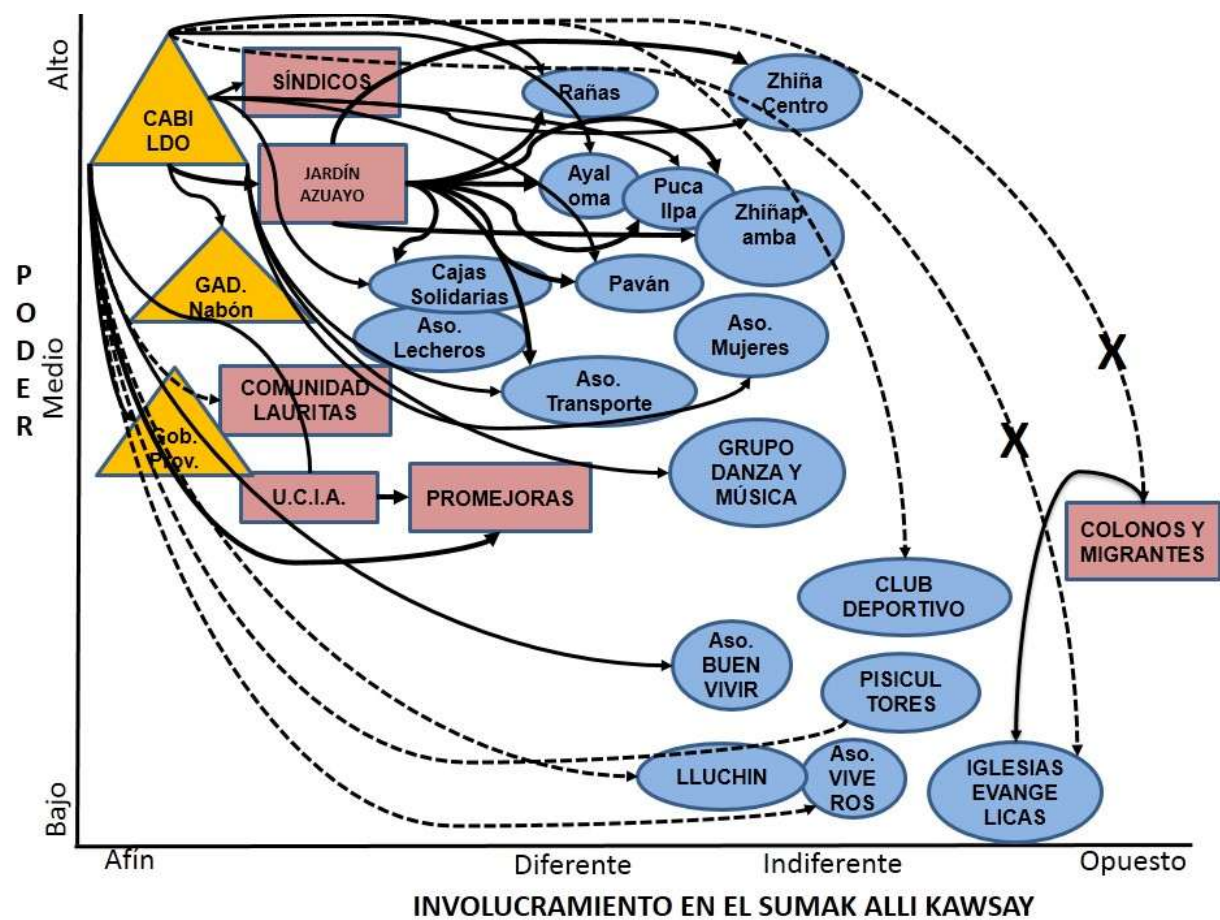
Sociograma de la parroquia Asunción – Cultura Shuar



Sociograma de la Comuna Agua Blanca – Cultura Manteña



Sociograma de la Comuna Zhiña – Cultura Kichwa



Diagnóstico Situacional con la matriz de las 4 Ls: Logros (Avances), Limitaciones (Retrocesos), Lecciones Aprendidas (Aprendizajes) y Líneas a seguir (Aportes)

Matriz 4Ls de la parroquia Asunción – Cultura Shuar

LOGROS (Avances)	LIMITACIONES (Retrocesos)
La Fundación de los centros shuar en la parroquia desde el año 1962	Pérdida de la escuela bicultural por falta de organización.
Los centros shuar tienen su nombre en idioma Shuar.	Debilitamiento de la organización Shuar por conflictos entre partidos políticos.
Los centros shuar tienen su propia estructura: Síndico, Vice síndico y secretario	Embargo y venta de tierras de los Shuar cuando son propiedades individuales.
La recuperación de la identidad: Medicina ancestral.	Pérdida de autoridad moral al interior de las familias Shuar.
La Educación radiofónica para escuelas con profesores auxiliares.	Las dos formas de estructura organizacional, a través de la FICSH y de los GADs, ha ocasionado una pérdida de liderazgo. La población aún no sabe a quién seguir.
El respeto que hemos alcanzado como pueblo shuar	Pugna por la propiedad del suelo ¹¹⁶ .
La profesionalización de los shuar en universidades nacionales e internacionales.	Pérdida de costumbres en idioma, vestimenta y alimentación, ya no se consume mucha chicha.
El establecimiento de la propiedad global del suelo.	Tala de bosques por explotación maderera.
El mejoramiento de cultivos: Apoyo del Estado en la agricultura y ganadería	Contaminación de ríos por basura, plásticos y las comunidades se ven afectadas porque usan el agua para consumo humano.
El aprendizaje del idioma castellano.	Ganadería extensiva, se tumba la montaña para la siembra de pastos.

¹¹⁶ La FICSH quería que el suelo fuera global y OSHE quería el suelo particular, (OSHE es la Organización Shuar del Ecuador).

<p>La infraestructura: Carreteras, puentes, canchas, casas comunales, viviendas, agua potable.</p> <p>La radiodifusora Arutam, propia de la FICSH</p>	<p>Los animales se pierden por la tala de bosques, no hay conservación.</p> <p>Pesca con barbasco¹¹⁷, y químicos como la dinamita.</p> <p>La parroquia no cuenta con servicios básicos: Alcantarillado, luz eléctrica en algunas comunidades, transporte hacia todas las comunidades, faltan algunas vías de comunicación, cementerio.</p> <p>Poco liderazgo de las autoridades de la parroquia para la gestión</p> <p>Atención a las personas con discapacidad y a los adultos mayores.</p> <p>El bono que reciben las familias, sirve para el sustento y consumo interno.</p>
<p>LECCIONES APRENDIDAS (Aprendizajes)</p>	<p>LINEAS A SEGUIR (Aportes)</p>
<p>La parroquia se conoce por su organización y como pueblo Shuar se hace respetar el derecho a la tierra.</p> <p>El dinero tiene un valor instrumental, para cubrir necesidades básicas, educación infraestructura etc., es visto como un medio y no como un fin.</p> <p>La FICSH posibilitó el bachillerato para muchas personas en la parroquia.</p>	<p>Disminuir la contaminación ambiental en Asunción y sus comunidades, a través de un plan de reciclaje de los desechos.</p> <p>Crear un centro de acopio en el Mercado Municipal de Sucúa, para dinamizar la economía de la familia Shuar, ofertando a precios justos los productos que llevan los negociantes externos de Ambato, Cuenca, Guayaquil.</p>

¹¹⁷ Barbasco es una planta de la amazonia que al chancar su corteza sale un líquido blanco, los nativos suelen poner este líquido en los ríos envenenando sus aguas y matan toda clase de peces, es una práctica de pesca depredadora.

<p>Se aprende que la agricultura extensiva y la tala de bosques destruyen la naturaleza.</p> <p>A través de la conservación de la naturaleza se han implementado propuestas de turismo con identidad ancestral, en estas propuestas han apoyado los gobiernos locales y el gobierno central.</p> <p>El Shuar que vive en su territorio, no se considera pobre.</p>	<p>Construir un parque botánico.</p> <p>Construir una red de agua potable.</p> <p>Implementar un museo etno-cultural en la parroquia.</p> <p>Cuidar los ríos, el suelo, controlar la quemas.</p> <p>Recuperación del Huerto Shuar (Aja Shuar), con productos como: Yuca, maíz, naranjilla, plátano, fibra, fréjol, chonta, plantas medicinales, etc.</p> <p>Reforestación de las fincas¹¹⁸</p> <p>Implementación de una fábrica de artesanías.</p> <p>Implementación de un centro de salud, acorde a las necesidades y pertinente a la cultura. Baterías sanitarias.</p> <p>Apertura y mantenimiento de vías de comunicación.</p> <p>Implementación de espacios recreativos.</p> <p>Implementación de educación primaria y secundaria con profesores bilingües.</p> <p>Coordinación de una propuesta de turismo Etno-comunitario a nivel de la parroquia.</p>
--	--

¹¹⁸ Propiedades particulares o espacios territoriales asignados a una familia Shuar

Matriz de las 4Ls de la Comuna de Agua Blanca – Cultura Manteña

LOGROS (Avances)	LIMITACIONES (Retrocesos)
<p>Formación de un club femenino para la defensa del territorio. Creación Parque Nacional Machalilla. Investigación Arqueológica, en los años ochenta. Implementación el museo vivo Recuperación del territorio. Recuperación de la cultura. En 1972 se gana el juicio por el derecho al territorio. Construcción del cementerio, la escuela y de la iglesia. En 1981, la toma del Ministerio de Agricultura y Ganadería para revisar la orden de desalojo. La comunidad se hace respetar y recupera su actividad de elaboración de carbón. Empoderamiento comunitario de manera organizada frente a agresiones en los años 1979 a 1986. Se paró la construcción de un poliducto por la comunidad. Se construye el sistema de agua entubada. Presión a las instituciones con estrategias comunitarias para exigir mayor atención. Fortalecimiento de la organización comunitaria. La toma de decisiones en asamblea, bajo consensos. Presencia de arqueólogos (as) y científicos junto a la comunidad. Proyectos apoyados por agencias internacionales.</p>	<p>En 1979, se crea el Parque Nacional Machalilla, sin contar con la presencia de la gente dentro del mismo. Se creó sin ningún plan de manejo. Había 17 comunidades dentro del parque pero los guarda parques eran de fuera. La gente vivía de la explotación de la naturaleza (maderera). El Estado no apoya las iniciativas comunitarias. No se dan permisos a para la ejecución de iniciativas comunitarias. Demasiada burocracia para conseguir mejoras en la salud y la educación. Instituciones públicas con poca presencia en el territorio. Obstáculos en la gestión por no contar con documentación. Las instituciones exigen escrituras para créditos, se impide las construcciones para mejorar el servicio de turismo. Las instituciones no aceptan las escrituras comunales como garantías. Desconocimiento de las leyes que se aprueban y no son aplicables. Las normas comunitarias impiden algunas propuestas individuales. Algunas construcciones no se pueden realizar porque las normas del parque no permiten el uso de madera, ni siquiera la de árboles caídos. Poca flexibilidad para interpretar las normas por parte de las instituciones.</p>
LECCIONES APRENDIDAS (Aprendizajes)	LINEAS A SEGUIR (Aportes)
<p>Alianzas con las ONG`s, Universidades y Redes: Pasantes universitarios y la gente que llega dan una buena reputación del turismo comunitario.</p>	<p>Continuar con el proceso de organización comunitaria. Fortalecimiento de la visión de comunidad Elaboración del Plan Estratégico.</p>

<p>Apoyo de las ONGs para promover el turismo comunitario y proyectos de desarrollo comunitario.</p> <p>Recuperación de la historia, la cultura y lucha de la gente mayor del pueblo es asumida en la comunidad.</p> <p>La unión de los comuneros, logra el éxito de los proyectos</p> <p>Se cuenta con una sola vía jurídica (un solo acuerdo ministerial que impide la lucha por los poderes a nivel interno).</p> <p>Construcción de un solo reglamento interno en consenso. Para que no sea unidireccional, se obliga a respetar la norma propuesta y consensuada desde dentro.</p> <p>Organización y Participación en las capacitaciones y socializaciones dadas en la comunidad.</p> <p>Legitimidad de las autoridades y el respeto a los acuerdos.</p> <p>Resiliencia, capacidad de innovación y adaptación a los cambios de la realidad, ambiental y sociopolítica.</p>	<p>Implementación de un proceso de capacitación y formación continua en: Relaciones humanas, Legislación Comunitaria, Capacitación para manipular y elaborar productos naturales.</p> <p>Mantenimiento y preservación de los recursos naturales y culturales.</p> <p>Protección del territorio</p> <p>Seguir enseñando valores, costumbres y conocimientos ancestrales a los niños y jóvenes de la comunidad.</p> <p>Implementación de proyectos alternativos en agricultura orgánica y agroecológica</p> <p>Mejoramiento del centro arqueológico, turismo, agricultura y la escuela de la comunidad.</p> <p>Búsqueda de alianzas con las instituciones públicas, universidades, y ONG`s, para implementar alternativas al desarrollo.</p> <p>Gestionar apoyo de las ONG`s o instituciones públicas, becas para estudios de tercer nivel, así como una mayor colaboración de investigación científica entre la universidad y la comunidad.</p> <p>Creación de microempresas a partir de productos de la misma comunidad y generación de plazas de trabajo a través del procesamiento del barbasco y algarrobo.</p>
---	--

Matriz de las 4Ls de la Comuna de Zhiña – Cultura Kichwa

DIMENSIÓN COMUNITARIA: ECONOMICO PRODUCTIVO			
LOGROS (Avances)	LIMITACIONES (Retrocesos)	LECCIONES APRENDIDAS (Aprendizajes)	LÍNEAS A SEGUIR (Aportaciones)
Presencia de la cooperativa de Ahorro y crédito Jardín Azuayo	Introducción de plantas exóticas en fuentes de agua (páramos)	Impulso de emprendimientos familiares y colectivos	Creación de una caja de ahorro y crédito propia de Zhiña.
Remesas que generan fuentes de trabajo: Construcción de viviendas	Individualismo y consumismo: Se compran las cosas fuera y no se consume lo propio. Mala administración de las remesas de los migrantes	Crisis del 2008 en Estados Unidos, empujó al ahorro y la inversión	Organizar un mercado propio en Zhiña con productos de la zona.
Emprendimientos: Lechería, ganadería, negocios propios, transporte.	Pocas semillas nativas por presencia de semillas transgénicas	Seguimiento asegura el éxito de los emprendimientos con fondo del lugar y de remesas.	Emprender acciones de turismo comunitario. Crear una procesadora de lácteos en Zhiña.
Producción orgánica y agroecología.	Falta de fuentes de trabajo	A través de la agroecología se recuperan los productos ancestrales	Mantener la producción limpia (sin químicos). Conseguir un nicho de mercado en Cuenca, para los productos de la comunidad
DIMENSIÓN COMUNITARIA: ESPIRITUAL			
LOGROS (Avances)	LIMITACIONES (Retrocesos)	LECCIONES APRENDIDAS (Aprendizajes)	LÍNEAS A SEGUIR (Aportaciones)
Combinación de ritualidades entre lo indígena y la Iglesia Católica	Pérdida de valores, divorcios. Sectas religiosas en la comunidad	La religiosidad popular integra a la iglesia católica y los ritos ancestrales	Sistematizar las sabidurías y conocimientos de la comunidad.
Respeto a la madre tierra	Malas vibras de algunas personas: Desmotivación	Ritualidad con base de la cosmovisión indígena	Potenciar las celebraciones indígenas en las comunidades.
Religiosidad popular: Fiestas de San Pedro y san Pablo. Realización de rituales para la siembra, cosecha, matrimonios	Pérdida de ritos como la purificación de los cuerpos para el matrimonio	Mantenimiento de la cultura e identidad en la práctica	
DIMENSION COMUNITARIA: SOCIOCULTURAL			
LOGROS (Avances)	LIMITACIONES (Retrocesos)	LECCIONES APRENDIDAS (Aprendizajes)	LÍNEAS A SEGUIR (Aportaciones)

Fiesta del Taita Carnaval	Aculturación (Introducción de costumbres, ropa, ritualidades)	Ponerse en contra de la comunidad es para perder.	Rescatar/Fortalecer/Institucionalizar las celebraciones (como el Taita Carnaval) en la comuna de Zhiña.
La compra de la hacienda	Poca formación académico-profesional	Una comunidad autónoma, consolida su autoridad en el territorio	Aprovechar la existencia de las Circunscripciones territoriales indígenas (Art. 258 de la Constitución del Ecuador) para institucionalizarlo en Zhiña.
Reconocimiento Internacional por el levantamiento en los años 90	Influencia de los partidos políticos	Establecimiento de normas propias	Consolidación de la organización
Capacidad de hacer gobierno desde el Cabildo como autoridad en el territorio	División de la comunidad, debido a nueva Asociación de Colonos de la Hacienda de Zhiña	Coordinación con las instituciones del Estado	Potencializar el idioma quichua mediante festivales de literatura y la escritura en quichua.
	Algunos indígenas ya no se identifican con su cultura, sino como mestizos.	Aprender haciendo: A través de visitas técnicas en otros territorios.	Señalética comunitaria en Quichua
Reconocimiento de la autoridad del Cabildo por las instancias ordinarias		Posicionamiento del cabildo mejora las relaciones con el Estado	Creación de un museo y centro cultural comunitario

DIMENSION COMUNITARIA: SEÑALES DE LA NATURALEZA

LOGROS (Avances)	LIMITACIONES (Retrocesos)	LECCIONES APRENDIDAS (Aprendizajes)	LINEAS A SEGUIR (Aportaciones)
Concientización para la conservación y reducción de incendios forestales. Disminución de la cacería	Utilización de maquinaria agrícola en los cerros y tala de bosque nativo	Campañas y talleres promovidos desde el Cabildo reducen la cacería de animales salvajes.	Ubicación del bosque protector y de otros lugares emblemáticos, en los mapas.
Repoblamiento de los cerros con animales salvajes	No existe una conciencia de reciclaje de la basura.	La siembra según el calendario agrícola de la comunidad.	Fortalecer la protección de las fuentes de agua.
	Contaminación del río con animales muertos y desechos	Acuerdo con el Municipio de Nabón para que recoja la basura	Desarrollar un proceso de concientización para reducir la basura en la comuna.

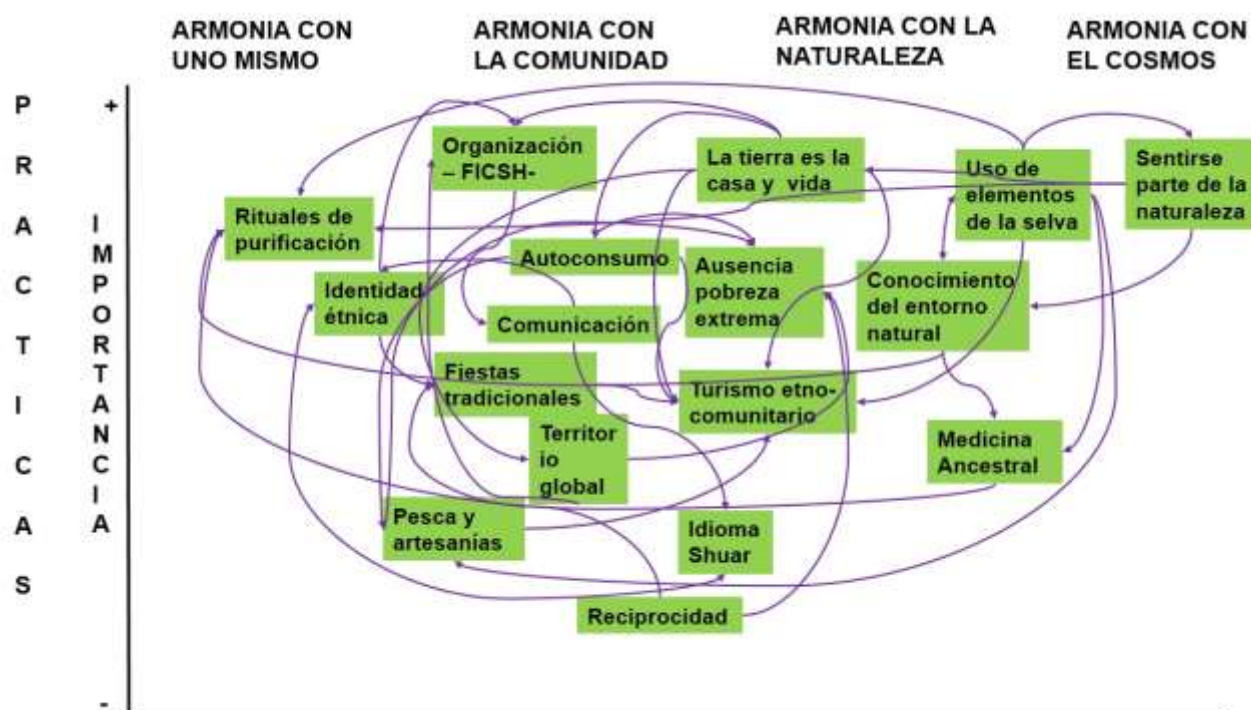
DIMENSION: ORGANIZACIÓN COMUNITARIA

LOGROS(Avances)	LIMITACIONES (Retrocesos)	LECCIONES APRENDIDAS (Aprendizajes)	LINEAS A SEGUIR (Aportaciones)
Autoridad territorial y organización política.	Fanatismo político.	La participación política a través de un partido.	Incidir políticamente en el Municipio Cantonal a través de candidatos indígenas, para la alcaldía
Desde el 1.996 el movimiento PACHAKUTIC,	Conflictos internos, colonos no reconocen la autoridad del Cabildo	Desde el año 1.996 se logra la representación política en el municipio mediante concejales.	Mejorar la estructura organizativa de las comunidades

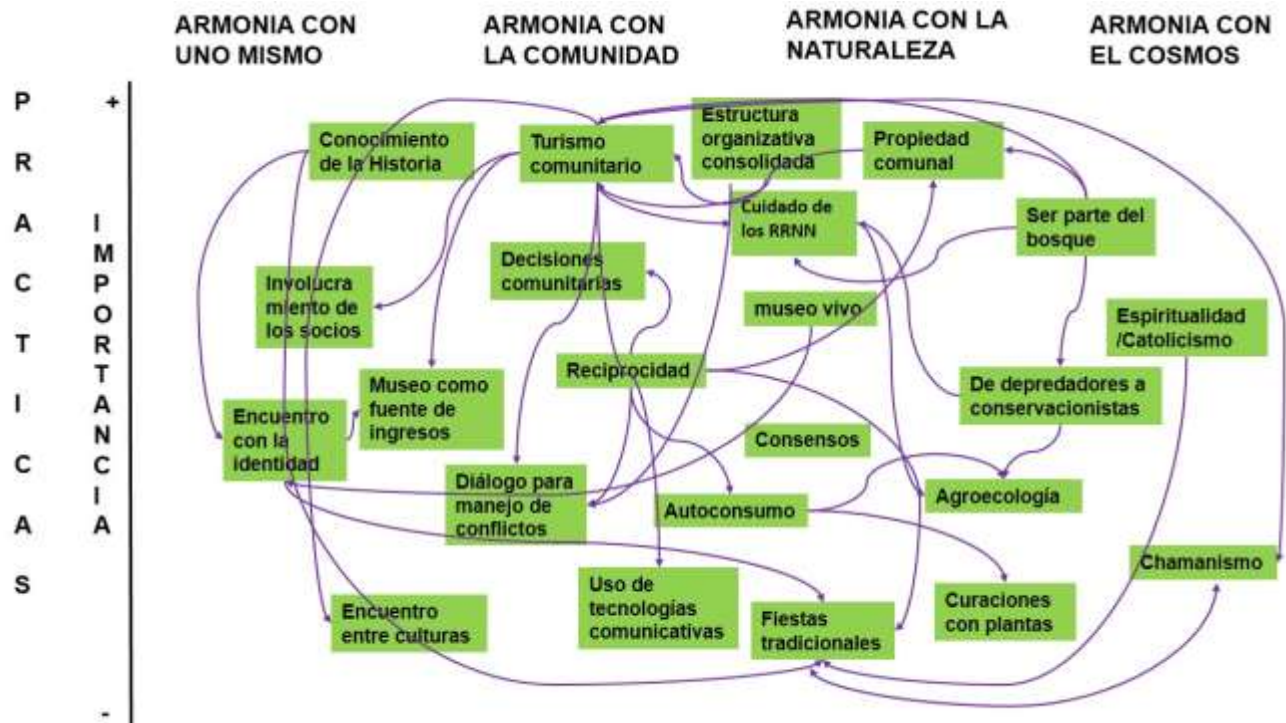
refuerza las ideas comunales.			
Estructura organizativa en todas las comunidades (Comités pro mejoras)	Concentración de cargos en pocas personas.	Gestión comunitaria más ágil, evitando la dispersión de grupos.	Distribución de los cargos en más personas. Descentralización del poder

Flujogramas de alternativas al desarrollo

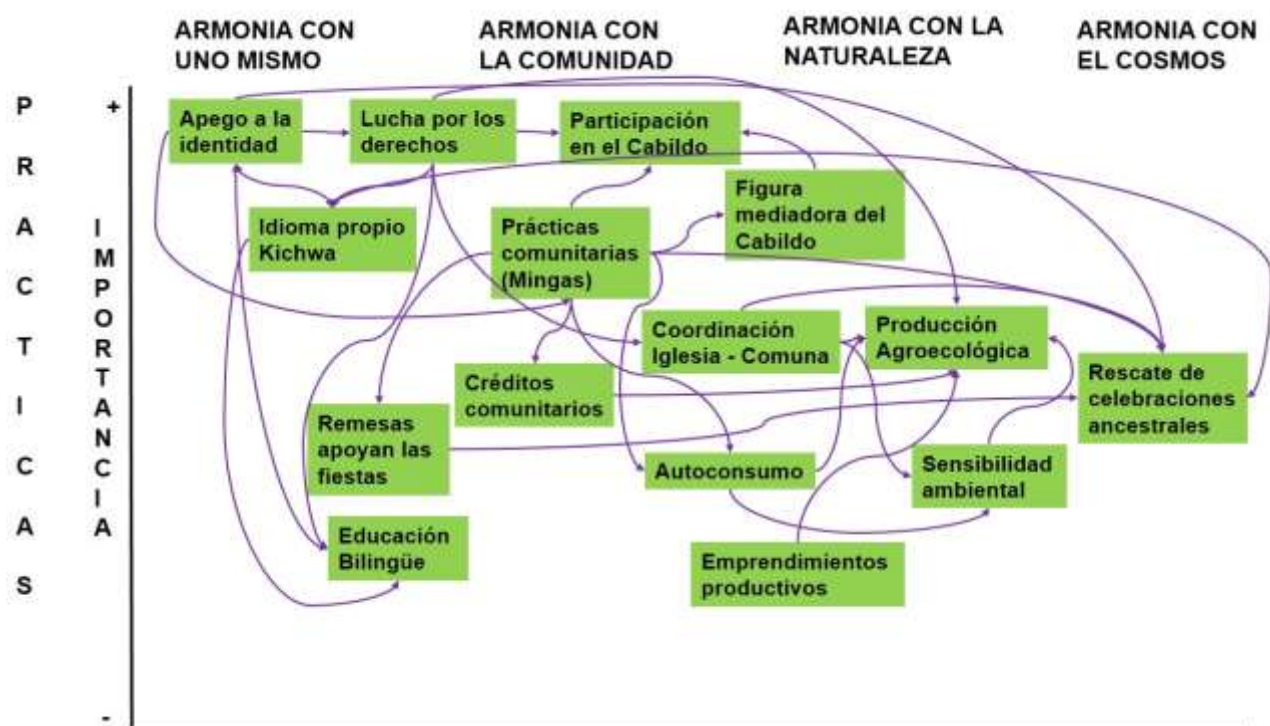
Flujograma de Tarimiat Pujustin en Asunción



Flujograma de la Buena Vida en la Comuna de Agua Blanca



Flujograma del Sumak Alli Kawsay en la Comuna de Zhiña



Abreviaturas

ACJ	Asociación Cristiana de Jóvenes
Alter-DE	Proyecto de investigación Alternativas al Desarrollo
CREA	Centro de Reconversión Económica del Austro
CIMAS	Observatorio Internacional de Ciudadanía y Medio Ambiente Sostenible
IERAC	Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización
CEPAL	Centro Económico para América Latina
CREO	Movimiento Político Ecuatoriano Creando Oportunidades
CESA	Centro Ecuatoriano de Servicios Agrícolas
CPR	Centro de Promoción Rural
CONAIE	Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador
CODENPE	Consejo de Desarrollo de las nacionalidades y Pueblos del Ecuador
CESA	Central Ecuatoriana de Servicios Agrícolas
ECUARUMARI	Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador
FEPP	Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio
FODERUMA	Fondo de Desarrollo del Sector Rural Marginal
FENOCIN	Confederación nacional de organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras
FAE	Fuerzas Armadas Ecuatorianas
FMI	Fondo Monetario Internacional
FICSH	Federación de Centros Shuar
GAD – CANTONAL	Gobierno Autónomo Descentralizado Cantonal
GAD-PARROQUIAL	Gobierno Autónomo Descentralizado Parroquial
ISI	Industrialización por Sustitución de Importaciones
IESS	Instituto Ecuatoriano de Seguridad Social
INEC	Instituto Nacional del Ecuador de Censo
IAP	Investigación Acción Participativa

MATRIZ 4Ls	Logros, Limitaciones, Lecciones Aprendidas y Líneas a Seguir
MAE	Ministerio Ambiente Ecuador
ONG	Organismo No Gubernamental
OPIP	Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza
OFIS	Oficina de Investigaciones Sociales
PYDLOS	Centro de Estudios de Población y Desarrollo
PNBV	Plan Nacional del Buena Vivir
PRODEMINCA	Proyecto de Desarrollo Minero y Control Ambiental
PROLOCAL	Proyecto de Reducción de la Pobreza y Desarrollo Rural Local.
PDOT	Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial
RC	Revolución Ciudadana
SENPLADES	Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo
SICNIE	Servidores de la Iglesia Católica de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador
SK	Sumak Kawsay
SAK	Sumak Alli Kawsay
UCIA	Unión de Comunidades Indígenas del Azuay

Resumen

Palabras clave: Desarrollo, Crisis, Armonías, Buenos Vivires.

El Buen Vivir emerge como una propuesta alternativa al sistema de dominación Capitalista. Se manifiesta como una idea de cambio para muchos pueblos, organizaciones y movimientos sociales que durante años han resistido al modelo de crecimiento económico y la cultura de la globalización como la única forma de desarrollo. Los pueblos y culturas ancestrales de América Latina, conservan sus principios y prácticas en la vida cotidiana, referenciadas en su memoria histórica, valores que contrarrestan los hábitos del mal vivir impuesto por el mal desarrollo.

La idea del Buen Vivir es una cosmovivencia en construcción que se alimenta de las cosmovivencias o buenos Vivires locales. Este nuevo modo de vida requiere que en los diferentes territorios y espacios humanos, exista la disposición y la voluntad para una vida equilibrada, que permita el establecimiento de diversos niveles de armonía: armonía con uno mismo, la comunidad, la naturaleza y el cosmos.

El sistema capitalista se desarrolló con la industrialización de la economía y la modernización del Estado, promovida sobre todo, por el expresidente de los Estados Unidos Harry Truman a mediados del Siglo pasado. El Ecuador, a lo largo de su historia republicana y sin importar la ideología o partido político en el gobierno, no ha dejado de perseguir el Modelo de Industrialización por Sustitución de Importaciones (ISI), comprometiendo sus recursos naturales en el mercado mundial en condiciones desiguales, sin lograr salir del modelo primario exportador y extractivista, ni siquiera en la última década del Gobierno de la Revolución Ciudadana.

Para esta investigación se ha seleccionado tres casos de estudio, en tres culturas ancestrales: Shuar de la Amazonía, Manteña del litoral y Kichwa de los andes en el Ecuador, con el objetivo de identificar las prácticas y vivencias que aportan a la construcción de la propuesta del Buen Vivir a nivel nacional, como alternativa al modelo de desarrollo dominante.

Las Metodologías Participativas guiaron el camino para lograr la colaboración de las comunidades. Se pudo recopilar información, organizar y devolverla para el análisis y validación participativa, en un proceso continuo de construcción colectiva del conocimiento.

Los resultados dan cuenta de la esencia de la vida comunitaria, impregnada de una profunda espiritualidad, donde el sentimiento de pertenencia a la naturaleza es la base de su credo, en una relación recíproca de afecto, cuidado y protección; donde la economía es de suficiencia porque la importancia de los bienes está en su uso y no en su precio. Donde cobra sentido el concepto de biocentrismo, en franca ruptura con el antropocentrismo de la modernidad.

La investigación de los Buenos Vivires en las culturas locales del Ecuador, ayuda a comprender que otros modos de vida son posibles, para superar las desigualdades, la exclusión, la pobreza y el agotamiento de los recursos naturales al que nos ha llevado el modelo de desarrollo sustentado en el crecimiento económico, que sin considerar las externalidades ha provocado catastróficas consecuencias en la vida de los seres vivos, los pueblos y el planeta.

Abstract

Key Words: Development, crisis, harmonies, Good Livings.

Good Living emerges as an alternative proposal to the Capitalist system of domination. It manifests itself as an idea for change for many peoples, organizations and social movements that for many years have resisted the economic growth model and the culture of globalization as the only way of development. Peoples and ancestral cultures of Latin America preserve their principles and practices in their daily life, which are referenced in their historic memories, as values that counteract the habits of Bad Living that are imposed by bad development.

The idea of Good Living is a Cosmovivencia, or Cosmic Livity, in construction that feeds on local cosmovivencias and Good Livings. This new mode of life requires that in the different territories and human spaces the disposition and the will for a life in equilibrium exists, that allows settling diverse levels of harmony: with oneself, the community, nature and the cosmos.

The capitalist system developed with the industrialization of the economy and the modernization of the State, promoted overall, by the former United States president Harry Truman in the middle of the last century. Ecuador, through its republican history, regardless of the ideology or political party in power, hasn't stopped pursuing the Import Substitution Industrialization (ISI) Model, compromising its natural resources in the world market in unequal conditions and it hasn't had any success on exiting the primary-export and extractivist model; not even on the last decade with the Revolución Ciudadana.

For this research three case studies have been selected, in three different ancestral cultures: Shuar from the Amazon, Manteña from the coast and Kichwa from the andes in Ecuador, with the objective of identifying the practices and life experiences that contribute to the construction of the Good Living proposal around the country, as an alternative to the dominant development model.

Participatory methodologies led us to achieve the collaboration of these communities. We were able to collect, organize and return information for its participatory analysis and validation, as a continuous process of collective construction of knowledge.

These results account for the essence of community life, impregnated with a deep spirituality, where the sense of belonging to nature is the basis of their creed, as part of a reciprocal affectionate, caring and protective relationship; where economics are about sufficiency because the importance of goods is in their use and not their price. Here the concept of biocentrism makes sense and severs from the anthropocentrism of modernity.

Research in Good Living in the local cultures of Ecuador helps to comprehend how other ways of life are possible, to overcome the inequality, exclusion, poverty and the exploitation of natural resources that the development model sustained on economic growth has forced upon us, without considering the externalities that have provoked catastrophic consequences in the life of all people and the planet.

